شرح فصوص الحکم

خواجه محمد پارسا

تصحیح دکتر جلیل مسگرنژاد

مرکز نشر دانشگاهی
۲۹۷

فلسفه و عرفان
۱۷

شرح *فصوص الحکم*
خواجه محمد پارسا
تصحیح دکتر جلیل مسگرنژاد
مرکز نشر دانشگاهی، تهران
چاپ اول ۱۳۶۶
تعداد ۴۰۰۰
چاپ و صحافی: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد

ابن العربی، محمدبن علی، ۵۶۰-۶۳۸ق.
[فصوص الحکم. شرح]
شرح فصوص الحکم / تألیف خواجه محمد پارسا؛ تصحیح جلیل مسگرنژاد.
۱. عرفان. ۲. تصوف. الف. پارسا، محمدبن محمد، ۷۴۹؟-۸۲۲ق، شارح.
ب. مسگرنژاد، جلیل ۱۳۱۹-، مصحح. ج. عنوان. د. عنوان: فصوص الحکم.
۲ پ/۲. ص۲ BP ۲۸۳/۲   ۲۹۷/۸۲

فهرست

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

پیشگفتار

سپاس وستایش شایستهٔ خداوندی است که عالم هستی را مرآت اسمای جلال وجمال خویش نمود ؛ ومجملی ازین کل درمجموعی بنهاد . بارامانت خویش بر دوش او گذاشت وجان او را به‌نور جمال وجلال خویش مزین گردانید . درکلام مقدسش عجز بندگان خویش آشکار ساخت : «الحمدلله رب‌العالمین» . این بیان را برکلام گوهرنثار بندهٔ برگزیدهٔ خود جاری فرمود : «لاأحصی ثناءً علیك وانت کما اثنیت علی نفسك» .

مارا چه‌حد حمد وثنای تـو بود　　هم حمد وثنای تو سزای تو بـود

درود بی‌پایان برخلاصهٔ عالم جان، جان عالم امکان، که غرض ازهستی نمایش وجود ذیجود او بود .

خواجـهٔ کـونین و سلطان همـه　　آفتـاب جـان و ایـمان همـه

و درود برهادیان راستین راه او، که مخلصان عالم الست وعالمان اسرار آفرینش و هست‌اند، باد .

یك شمه ز فقر خویش اظهار کنم　　چندانکه خدا غنی‌است من‌محتاجم

بحث وبررسی افکار واندیشه‌های عارف وفیلسوف بزرگ اسلام، محیی‌الدین ابن

عربی، که سخنش رشحه‌ای از رشحات دریای فضل وکرم خداوندی است، بی‌مدد شارحین افکار او، که چون سلسلةالذهبی عقاید وافکار او را درسلك نظم کشیده و صدف‌وار چون ُدرمکنون درسینه پرورید‌ه، وسینه به‌سینه، این امانت گرانقدر را به مستعدان راه صفا سپرده‌اند، امکان‌پذیر نیست؛ چون درین راه پای عقل استدلالی، لنگ است و زبان بیان الفاظ وکلمات گنگ. راهروان این راه به‌قدم نیاز و بال پرسوز وساز بوادی حیرت را پشت سر می‌گذارند، وبه‌فضل واحسان خداوندی که دست در عروةالوثقی طریق حق زده‌اند، به‌سرمنزل یقین وایمان می‌رسند.

پس بیفزا حاجت ای محتاج زود　　　تا بجوشد در کرم دریای جود

طالبان این راه را هیچ هادی و رهبری جز خواست دوست، دستگیر نیست؛ و به‌قول شارح عارف، خواجه پارسا: «اگر نخواستی داد، ندادی خواست».

با نیاز از درگاه رحمتش واستمداد همت ازمنتهیان راه صدق ویقین، آنچه در اثر مرور ومطالعه درشروح کتاب **فصوص‌الحکم** دریافته‌ام، از راه ایجاز، به‌شرح زیر برنظر خطاپوش وعذرنیوش راهیان علم وعرفان عرضه می‌دارم.

۱ـ شارح نخستین کتاب **فصوص‌الحکم**.

۲ـ شروح معتبر فارسی بر **فصوص‌الحکم** ابن عربی.

۳ـ خواجه محمد پارسا وشرح زندگی شارح.

٤ـ آثار خواجه پارسا.

٥ـ ویژگیهای شرح خواجه محمد پارسا برکتاب **فصوص‌الحکم**.

٦ـ سبك نگارش وانشای خواجه پارسا.

۷ـ اساس اندیشه درمورد جهانشناسی قوم وتوجیه مسائل عرفانی از شرح حاضر: قبل‌ازآفرینش؛ علت آفرینش؛ مراتب وجود؛ حضرات خمس؛ مفاتیح‌غیب؛ جنّات حق؛ مرتبهٔ انسان؛ کلمه، قلب، دل؛ اعیان ثابته.

۸ـ نسخه‌های خطی و روش تصحیح متن.

۹ـ جدول تطبیقی ازشرح حاضر با شرح مؤیدالدین جندی (شارح اول)، و

اشاره‌ای به‌تأثیر شرح قیصری درشرح حاضر با ذکر چند نمونه .

۱ـ شارح نخستین کتاب فصوص‌الحکم

شروحی‌که ازکتاب **فصوص‌الحکم** دردست است، ازلحاظ کیفیت شرح دربیان عقاید ابن عربی متفاوت است ؛ وهریك ازشارحین بسته به ذوق وعلاقهٔ خود، ویا به زعم اینکه بهترین و راحت‌ترین راه وصول به‌اصل، حقایق ومعارفی است که ابن عربی درین کتاب بیان داشته است، شیوه‌ای را برگزیده‌اند :

عده‌ای با گامهای استوار عصارهٔ عقاید ابن‌عربی را به‌صورت کتابهایی مستقل وبا شرح وتوضیحات به‌رشتهٔ قلم کشیده‌اند[۱]، واین عده گاهی چنان‌به‌سخن پرداخته‌اند که گویی اساس سخن ازخود آنانست؛ و عدهٔ دیگر با آوردن اصطلاحات ابداعی شیخ، با برداشتی کلی، به‌توضیح عقاید شیخ مبادرت کرده‌اند[۲] . دستهٔ دوم با ذکر جملات کتاب **فصوص** به‌تفسیر وشرح معضلات وموارد آن پرداخته‌اند[۳] .

اگر مراد ما ازشارح اول درمعنی عام کلمه (شرح مسائلی‌که شیخ اکبر دربیان عقایدش، درکتاب **فصوص‌الحکم** بیان می‌دارد) باشد، مسلم است که شارح نخستین عقاید ابن‌عربی، شاگرد وپسرخواندهٔ او صدرالدین قونیوی است ؛ هرچند که خود او درمقدمهٔ کتاب **فکوك** معترض این مطلب است[٤]، که : خود صدرالدین قونیوی از استاد خود فقط شرح خطبهٔ کتاب **فصوص** را دریافت کرده وبقیهٔ مراتب و مطالب کتاب را به فیض ربانی دریافته‌است .

۱ـ فخرالدین عراقی، **لمعات** .

۲ـ صدرالدین قونیوی، **فکوك** .

۳ـ داود قیصری ساوی، **شرح فصوص** ، (تهران ۱۲۹۹ ھ) .

٤ـ صدرالدین قونیوی، **همان کتاب** ، حاشیهٔ «شرح منازل‌السایرین»، ص ۱۸۵ .

نظر ما ازشارح نخستین، کسی است که برای اولین‌بار، با ذکر جملات کتاب **فصوص‌الحکم**، به‌حل مشکلات وشرح معضلات آن پرداخته وبرای نخستین‌بار تمام‌متن **فصوص** را جمله به‌جمله شرح کرده باشد[5] . با این توضیح وبنا به‌گفتهٔ خواجه پارسا ، شارح متن حاضر، وبنا به‌دلایل دیگری که در زیر ذکر می‌شود، شارح نخستین کتاب **فصوص‌الحکم**، مؤیدالدین جندی (ابن‌محمودبن صاعدالحاتمی متوفی به‌سال ٦٩٠ هـ ق) است[6] .

دلیل نخست مطالبی است که خود جندی درمقدمهٔ شرح **فصوص** بیان می‌کند :

شارح درمقدمه بعداز بیان مطالبی درعظمت کتاب **فصوص** واینکه ازقول شیخ اکبر : «این کتاب را با هیچکدام ازکتب او و دیگران دریك جلد قرار ندهند» ؛ ازاستاد خود محمدبن اسحق‌بن محمدبن یوسف قونیوی یاد می‌کند ومی‌آورد : «... شرح لـی خطبةالکتاب وقد اظهر واردالغیب‌علیه آیاته ونفخ‌النفس‌الرحمانی بنفخاته واستغـرق ظاهری وباطنی ... فافهمنی‌الله من ذلك مضمون‌الکتاب كلّـه فی شرح‌الخطبة والهمنـی مضمون اسراره عند هذه‌القربه . فلما تحقق الشیخ منّی ذلـك وان‌ّالأمرالإلهی وقـع بموقعه من هنالك، ذکر لی انّـه استشرح شیخنا (رض) هذاالکتاب، فشرح لـی فـی خطبته لباب مافی‌الباب لأولی‌الالباب، وانّـه (رض) تصرّف فیه تصرّفاً غریباً ؛ علـم بذلك مضمون‌الکتاب، فسرّرت بهذه‌الاشارة وعلمت أنّ لی أوفر حظّ من تلك‌البشارة . ثـّم أشار إلیّ بشرحه وأمرنی برعایةالطالب فی ذلك ونصحه، فکتبت عن أمره بمحضرٍ منه شرح‌الخطبة فی‌الحال علی ما شرح بالمقال و رشح بالوقت والحال امتثالا لأمره و إجلالاً لقـدره ...»[7] : تا اینکه شیخ مؤید بعداز وفات شیخ خـود صدرالدین قونیوی

۵ـ بنابه ذکر عثمان یحیی درمقدمهٔ شرح شیخ حیدر آملی (ص١٦ ـ مقدمه)، ازاسماعیل‌بن سودکین نوری (متوفی سنهٔ ٦٤٦) شرحی برفص ادریسی کتاب **فصوص‌الحکم** دردست است .

٦ـ عبدالرحمن جامی درمقدمهٔ شرح خود بر**فصوص‌الحکم** (**نقدالنصوص** ، چاپ سنگی ملك‌الکتاب، ص ٣) بدین‌گونه معترض این امر است : «... چون شیخ عارف کامل مؤیدالدین جندی که شارح اول **فصوص‌الحکم** است و ...»

٧ـ مؤیدالدین جندی، **شرح فصوص‌الحکم** ، (نسخهٔ خطی بـه‌شمارهٔ ٣٤٣، اهدایی مشکوه به‌دانشگاه تهران) وهمان کتاب به‌تعلیق وتصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی (دانشگاه مشهد)، شمارهٔ ٨٠ .

به‌الحاح واصرار بعضی ازافاضل زمانه، شرح را به‌کمال می‌رساند.

این سخنان خود حاکی ازاین است که اگر شیخ صدرالدین قونیوی خود شرح مستقیم ومستقلی از **فصوص** داشته، نباید ازشاگردش این تقاضا را داشته باشد.

این سخن را دومورد دیگر نیز تأیید می‌کند: نخست عبدالرزاق کاشی در شرح جمله‌ای ازفص آدمی به‌قول شیخ مؤیدالدین جندی این‌گونه استناد می‌کند: «... وقد وجدت فی نسخة قرأها الشیخ‌العارف مؤیدالدین الشارح‌الکتاب هذا علی‌الشیخ‌الکامل صدرالدین‌القونیوی بخطّه بالوجوه ...»[8] مورد دوّم شرح شیخ حیدر آملی است که از شروح معتبر **فصوص**، سخن به‌میان می‌آورد: «... والصورة‌الثانیة، اطلاعنا علی الشروح الّتی کتبت له، خصوصاً الشرح‌الذّی کتبه‌الشیخ‌الامام‌المحقق مؤیدالدین جندی ...»[9]

به‌این ترتیب اگر شرحی به‌این صورت ازشیخ صدرالدین قونیوی وجود داشت، مسلماً ازهرحیث برشرح شاگرد خود مؤیدالدین جندی مقدم بود، وبه‌آن نیز استناد می‌کردند[10].

همچنین خواجه محمد پارسا درمواردی که ازشرح شیخ مؤیدالدین جندی می‌آورد، مطلب را با جمله‌هایی نظیر «قال‌الشارح‌الاول» آغاز می‌کند؛ وسخنش نیز کاملاً مطابق با واقع است.

بجاست که دراینجا ازسه شرح معتبّری که شیخ حیدر آملی ازآنها به‌عظمت یاد می‌کند، واین سه شرح را دقیق‌ترین و بهترین شروح **فصوص** معرفی می‌کند، یاد

۸ـ عبدالرزاق کاشانی، **شرح فصوص**، (چاپ مصر، ۱۹٦٦ م)، ص۱۲. عبدالرحمن جامی در**نفحات‌الانس** (چاپ مهدی توحیدی‌پور، ص۵۵۸) می‌گوید: «... ومآخذ سایر شروح **فصوص**، شرح وی است و در آنجا تحقیقات بسیار است‌که درسایر کتب نیست وکمال وی ازآن معلوم می‌شود ...»

۹ـ حیدر آملی، **نص‌النصوص**، به‌کوشش هنری کربن وعثمان یحیی (تهران، ۱۳۵۳)، ص۱۳، بند۳۹.

۱۰ـ علی‌اصغر حکمت، **جامی**، ص۱٦۹، حاشیهٔ ۳: (شیخ مؤیدالدین جندی ازشاگردان صدرالدین سابق‌الذکر وازعلمای علوم ظاهری وباطنی است ونخستین کسی است‌که **فصوص‌الحکم** را شرح کرده‌است).

کنیم[۱۱] : شرح مؤیدالدین بر **فصوص‌الحکم** ، شرح عبدالرزاق کاشی وشرح قیصری ، شاگرد عبدالرزاق کاشی[۱۲] .

۲ـ شروح معتبر فارسی بر فصوص‌الحکم

شروحی‌که برکتاب **فصوص‌الحکم** نوشته شده است، اغلب به‌زبان عربی است و عرفا وصوفیّهٔ فارسی‌زبان در تألیفات خود به‌زبان عربی بیشتر توجه داشتند تا زبان فارسی . علت این امر همان رسالتی بود که زبان عربی ازآغاز تمدن اسلامی برای بیان افکار واندیشه‌های اندیشمندان اسلامی داشت، وحوزه‌های علمی اسلامی قریب بــه اتفاق از زبان عربی درامر تعلیم وتعلّم استفاده می‌کردند . زبان عربی درحقیقت زبان گویای اسلام بود، وعلما و دانشمندان غیرعرب نیز دربیان اندیشه‌های خود بدان زبان می‌پرداختند .

اما باید پذیرفت که صوفیه برای ترویج زبان فارسی واشاعهٔ فرهنگ ایران‌زمین توجه خاصی داشتند وکتابها وتألیفات خود رّا به‌زبانی تدوین می‌کردند کــه درمسیــر رواج اندیشه‌های آنان بیشتر مؤثّرباشد . به‌این علّت صوفیهٔ ایرانی برای رواج عقاید خود بیشتر از زبان فارسی بهره گرفته‌اند . ارزش میراث صوفیّــه درپروراندن زبان فارسی به‌حدّی است که شاید با نادیده‌گرفتن آن، وتنها درصورت نبودن این آثار ، زبان فارسی درمحدوده‌های دیگر نیز ازبین می‌رفت[۱۳] .

بنابراین، شرحهایی نیز به‌زبان فارسی توسط بزرگان صوفیّه ایران بر کتــاب **فصوص‌الحکم** نوشته شده است که ازشناخته‌ترین آنها کتابهای زیر است :

۱ـ نصوص‌الخصوص فی شرح‌الفصوص ـ رکن‌الدین شیرازی (۷٤٤)[۱٤] .

۱۱ـ شیخ حیدر آملی، **نص‌ّالنّصوص** (چاپ کربن وعثمان یحیی)، ص۱۳، بند ۳۹ .

۱۲ـ قیصری درمقدمهٔ شرح خود بر**فصوص‌الحکم** ازاستادش عبدالرزاق کاشی نام می‌برد .

۱۳ـ عبدالحسین زرین‌کوب، **ارزش میراث صوفیه** .

۱٤ـ موضوع رسالهٔ دکترمظلوم (این شرح با قراینی‌که دردست است انتساب آن به‌رکن‌الدین شیرازی مشکوك به‌نظر می‌رسد . رك : حاجی خلیفه، ذیل **کشف‌الظنون** ، ج۳، ص۱۹۲ ومقدمه عثمان یحیی بــرشرح حیدر آملی ص۳۳) .

۲ــ شرح علاءالدوله سمنانی (متوفی ۷۳۶)[۱۵] .

۳ــ شرح **فصوص‌الحکم** ازمیرسیدعلی همدانی (متوفی ۷۸۶)[۱۶] .

٤ــ شرح خواجه محمد پارسا (۸۲۲) .

٥ــ شرح فصوص‌الحکم شاه نعمت‌الله ولی (۸۳٤) .

٦ــ شرح فصوص‌الحکم از صاین‌الدین علی ترکه (۸۳۵)[۱۷] .

۷ــ شرح فصوص‌الحکم از نورالدین عبدالرحمن جامی (۸۹۸)[۱۸]* .

به‌طوری‌که ازاین شرحها و ادوار زندگانی مؤلفین این آثار برمی‌آید، اکثر شارحین کتاب **فصوص** ازبزرگان صوفیه بوده‌اند و درکمتراز دوقرن بعداز وفات محیی‌الدین، عقاید واندیشه‌های او سرتاسر ایران آن‌زمان را طی کرده است . وبعداز قرن نهم تا زمان حال شروح متعددی به‌زبان فارسی وسایرزبانها برکتاب **فصوص‌الحکم** نوشته شده که فهرست نسبتاً کاملی ازین شروح درمقدمهٔ **شرح فصوص‌الحکم** شیخ حیدر آملی، توسط عثمان یحیی آورده شده است[۱۹] .

۳ــ شرح زندگی خواجه محمد پارسا*

نامش چنانکه خود در **مقدمه قدسیّه** بیان می‌کند، محمدبن محمدالحافظی ــ

۱۵ــ احمد منزوی، **فهرست نسخ خطی فارسی** ، ج۲ .

۱٦ــ مقدمهٔ عثمان یحیی برکتاب شیخ حیدرآملی، ص۲۰ .

۱۷ــ سعید نفیسی، **تاریخ نظم ونثر فارسی** .

۱۸ــ احمد منزوی، **همان کتاب** وعلی‌اصغر حکمت، **جامی**، ص۱٦۹ــ۱۷۰ .

* نکته‌ای‌که ناگزیر ازبیان آن هستم این‌است‌که انتساب این شروح به‌مؤلفین فوق‌الذکر ویا سایر شروح، خالی ازشبهه نیست وضروری‌است که تمام شروح فارسی باهم مقایسه شود وچگونگی انتساب آن شروح به‌بزرگان با دلایل متقن معلوم شود ونیز نحوهٔ برداشتهای شرح **فصوص** برحسب تقدم وتأخر زمانی به صورت جداولی نشان داده شود تا کار پژوهندگان دربیان معضلات این عقیده وانعکاس عقاید شخصی یا فرقه‌ای درین شروح معلوم شود .

۱۹ــ حیدر آملی، **همان کتاب** ، «مقدمه»، ص۱٦ــ٦۹ .

* علاوه برخواجه محمد پارسا، بزرگانی دیگر نیز درخانوادهٔ خواجگان بالقب پارسا معروفند :
←

البخاری است[۲۰] ونسبتش به حافظ‌الدین کبیـر محمـد بخاری می‌رسد[۲۱] . عـده‌ای نوشته‌اند که نسبش به عبدالله بن جعفر طیار می‌پیوندد[۲۲] . خانوادهٔ پارسا همه ازبزرگان وائمهٔ بخارا بوده‌اند . عموی خواجه پارسا، خواجه حسام‌الدین یوسف است که قصد داشت درحیات بهاءالدین نقشبند کتابـی دربارهٔ مقامات وکـرامات او بنویسد ، کـه خواجه بهاءالدین نقشبند گفته است : «این زمان اجازت نیست بعـدازیـن اختیـار تراست». تاریخ‌تولد خواجه‌پارسا دقیقاً معلوم نیست، وظاهراً ازبزرگان کسی متذکـر این نکته نشده است ؛ وچون صاحب **رشحات عیـن‌الحیات** سن او را درموقع فـوت هفتادوسه‌سال نوشته است ، با این حساب تاریخ تولد او درحـدود سال ۷٤۹ ﻫ ق بوده است[۲۳] . تحصیلات او ظاهراً درخانواده و زیرنظرپدرش شروع شده وبعدازکسب فیض درعلوم ظاهری ازمحضر دانشمندان بخارا، بـا پیروی ازعموی خـود بـه‌سلك ارادتمندان خواجه نقشبند پیوسته است ؛ چرا که پدر وعموی او ازمریدان خواجـه نقشبند بوده‌اند .

پارسا لقبی است که خواجه بهاءالدین خود بـدو داده است . صاحب **رشحـات** دربن‌باره می‌نویسد : «... روزی دراثنـای مجاهدات و ریاضات بـه درخانهٔ حضـرت

→

خواجه اولیای پارسا، خواجه ابونصر پارسا، مولانا حسام‌الدین پارسای بلخی (واعـظ کـاشفی، **رشحـات عین‌الحیات**، ص۳۰، ٦۳، ۹۳) .

۲۰ـ احمد طاهری عراقی، **مقدمه قدسیه** (چاپ طهوری)، **وهمان کتاب** بـه‌کوشش ملك‌محمـد اقبـال (راولپندی)، ومحمد اخترچیمه،«شخصیت عرفانی وعلمی خواجه محمد پارسای نقشبندی»، **مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه فردوسی** ، سال ۱۰، شمارهٔ ۳ .

۲۱ـ مدرس خیابانی، **ریحانة‌الادب** (تبریز ۱۳٤٦ ش) . صـاحب **کشف‌الظنون** او را ازاولاد عبیـدالله نقشبندی بخاری نوشته است، که بنابه قرینهٔ کلمهٔ نقشبند که با نام بهاءالدین رواج پیدا کرده است، بایـد نام پدراو باشد . درصورتی‌که تمام کتب تراجم احوال، نام پدر او را محمد ونام جد اورا محمود نوشته‌اند. حاجی خلیفه، **کشف‌الظنّون**، ج۲، ص۱۲٦۰، ذیل «فصل‌الخطاب» .

۲۲ـ غیاث‌الدین خواندمیر، **تاریخ حبیب‌السیر**، ج٤، ص٤ (چاپ خیام) .

۲۳ـ واعظ کاشفی، **همان کتاب** ، (چاپ سنگی)، ص٦۳ .

خواجه آمده بوده‌اند وبیرون شهر منتظر ایستاده، اتفاقاً کنیزکی ازخادمان حضرت خواجه ازبیرون درآمد ، وحضرت خواجه از وی پرسیده‌اند ، که بربیرون کیست ؟ وی گفته جوانی است پارسا که بر در منتظر ایستاده، وحضرت خواجه بیرون آمده‌اند وخواجه محمد را دیده‌اند، فرموده‌اند که شما پارسا بوده‌اید ؟! ازآن‌روز باز که این لفظ برزبان مبارك ایشان گذشته، درالسنه وافواه افتاده، وخدمت خواجه محمد بدین لقب مشهور شده‌اند» .

خواجه پارسا درطول حیات خویش دوبار به‌سفر حج رفت : سفر اول درملازمت خواجه بهاءالدین بود وسفر دوم دراواخر عمرش به‌سال ۸۲۲ هـ ق اتفاق افتاده‌است، که چون به‌مکه رسیده سخت بیمار شده است . چنانکه او را درعماری گذاشته وطواف داده‌اند، وچون بعداز اعمال حج به‌مدینهٔ‌منوره رسیده، در روز چهارشنبه بیست‌وسوم ذی‌حجهٔ همان سال درمدینه دارفانی را وداع کرده است . مولانا شمس‌الدین محمدبن حمزهٔ فناری[۲۴] وجمعی ازعلما به‌جنازه‌اش نماز خوانده‌اند، و درجوار مرقد عباس‌بن عبدالمطلب مدفون شده است[۲۵] . خواجه پارسا درسفر دوم حج، درمسیر راه به‌زیارت مزارات متبرکه رفته است وعلمای محل درین سفر او را احترام تمام کرده‌اند و خدمتش را غنیمت شمرده‌اند[۲۶] .

خواجه پارسا ازنزدیکترین‌کسان ومریدان خواجه بهاءالدین نقشبند بود . هرچند علاءالدین محمد عطار داماد ومقدم خلیفگان خواجه بهاءالدین بود، ولی سهم معنوی

۲۴ـ دربارهٔ او شرح حال نسبتاً جامعی درکتاب **شقایق‌النعمانیه** (اثر تاش کپری‌زاده، متوفی ۹۶۸) (هامش ج۱) ابن‌خلکان ، **وفیات‌الاعیان**، ص۲٤، آمده‌است که درآن با اسانید تألیفات او را نیز می‌آورد : (حمزه پدر شمس‌الدین محمد فناری ازجمله شاگردان صدرالدین قونیوی بود که کتاب **مفتاح غیب** را بر فرزندش تعلیم داده واونیز شرح جامع خود را به‌نام **مصباح‌الانس برمفتاح‌الغیب** نوشته است ...)

۲۵ـ **رشحات**، واعظ کاشفی، **همانجا** ؛ **ریحانة‌الادب**، مدرس خیابانی، ج۱، ص۳۱۰ ؛ **تاریخ نظم ونثر درایران** ، سعید نفیسی، ج۱، ص۲۲۰ .

۲۶ـ **الشقایق‌النعمانیه** (درهامش **وفیات‌الاعیان**) ص۲۸۵ .

خواجه پارسا درطریقهٔ نقشبندی بالاخص و درتصوف اسلامی بیش‌از اقران اوست[۲۷]. بهاءالدین نقشبند در اواخر حیاتش درغیاب او گفته است: مقصود ازظهور من، وجود او بود، ومن او را از راه جذبه وسلوك تربیت کردم، که اگر به‌این عمل باشد، تمام عالم از وجود او نورانی می‌شود[۲۸]. صاحب **رشحات** می‌نویسد: «هم خدمت خواجه پارسا ــ قدّس سره ــ فرمودند (یعنی بهاءالدین نقشبند)، که در راه حجاز، درمرضی که حضرت خواجه بزرگ راواقع شده بود، وصایایی فرمودند و درآن اثنا آن مخلص را به‌حضور اصحاب خطاب کردند وفرمودند: حقی وامانتی‌که ازخلفای خاندان خواجگان ــ قدس سرّهم ــ به‌این ضعیف رسیده است، وآنچه دربن راه کسب کرده است، آن امانت را به‌شما سپردیم، چنانکه برادر دینی مولانا عارف[۲۹] ــ علیه‌الرحمة ــ سپردند؛ قبول می‌باید کردن، وآن امانت را بـه‌خلق حق ــ سبحانه ــ می‌باید رسانیـدن. آن مخلص تواضع کرد وقبول نمود[۳۰]...»

دربین بزرگان سلسلهٔ نقشبندیّه هرچندّ نفوذ وقدرت خـواجه عبیدالله احـرار در زمان حیاتش بیش‌از دیگران بود، و به‌قول جامی «کوکبهٔ فقرش نوبت شاهنشاهـی می‌زد»، وامرای تیموری رعایت جانب ایشان را بیش‌ازحد می‌کردند، ولی این قدرت ونفوذ فقرای نقشبندیه از زمان حیات خواجه محمد پارسا شروع می‌شود. در **مقامات** خواجه عبیدالله احرار[۳۱] آمده است که زمانی خواجه عبیدالله از میرزاسلطان ابوسعید درخواست لغو اخراجات می‌کند واو درجواب می‌گوید: «مرا مال وجزیت بخشیـدن آسان‌تر است ازبخشیدن اخراجات؛ زیرا که به‌نسبت باقی رعایـا ظلـم می‌شود». و خواجه عبیدالله احرار جریان قبول خاطر خواجه‌محمد پارسا را درنزد شاهرخ‌تیموری

۲۷ــ **جشن‌نامهٔ محمد پروین گنابادی**، مقالهٔ «نقشی ازنقشبندیه»، ص۲۷۸. ازاحمد طاهری عراقی.

۲۸ــ **الشقایق‌النعمانیه**، ص۲۸۵.

۲۹ــ مراد عارف ریوگری خلیفهٔ خواجه عبدالخالق غجدوانی، ازخلیفگان سرسلسلهٔ خواجگان یـوسف همدانی است.

۳۰ــ جامی، **نفحات‌الانس** (چاپ توحیدی‌پور)، ص۳۹۲؛ واعظ کاشفی، **همان کتاب** (چاپ‌سنگی) ص۵۸.

۳۱ــ **مجموعه رسائل نقشبندیه** (کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران)، کتب خطی، شماره ۸۶۳۲.

به‌میان می‌آورد: «فرمود که حضرت خواجه پارسا ــ قدس‌الله‌روحه ــ التماس نموده بوده‌اند که اخراجات ایشان را معاف دارند. حکام آن‌وقت این نوع جواب فرموده بوده‌اند. حضرت خواجه (خواجه پارسا) فرموده این باری نیست که ازصاحب‌شریعت واقع شده باشد، ظلمی است که ازشما واقع است، ما ازخود دفع می‌کنیم، اگر رعایا ازخود دفع تواند کرد. مارا به‌حسب شریعت ملامتی وگناهی نیست ...»

دربین شاهزادگان تیموری، تنها میرزا الغبیگ نسبت به دراویش نقشبندی بی‌توجه بود، و درمواردی به‌ایذای آنان نیز می‌پرداخت[۳۲]. او ازموقعیتی برای تخفیف مقام خواجه پارسا نیز استفاده می‌کند. وآن موقعیت سفر محمدبن محمدالجزری (۸۳۳ هـ ق) برای تصحیح سند اسانید اعیان ماوراءالنهر به‌سمرقند پایتخت الغبیگ بود. الغبیگ خواجه پارسا را به‌سمرقند فرا می‌خواند وبا شیخ محمد جزری روبرو می‌کند وبنا به‌نوشتهٔ صاحب **رشحات**، درین آزمون عظمت مقام خواجه پارسا آشکار می‌شود[۳۳].

خواجه پارسا هرچند درقلمرو میرزا خلیل تیموری[۳٤] می‌زیست، وای با شاهرخ تیموری، با ارادتی‌که درحقش داشت، مکاتبات و روابط نزدیك داشت، واین امر سبب رنجش خاطر میرزا خلیل می‌شود، وخواجه را ازسرزمین خود می‌راند، ولی چند روز بعد شاهرخ سپاه به‌ملك میرزا خلیل می‌راند، ومیرزا درین جنگ کشته می‌شود[۳۵].

ارزش ومقام معنوی خواجه پارسا نه تنها درسلسلهٔ نقشبندیه بعداز خواجه بزرگ وعلاءالدین محمد عطار درمقام سوم قرار می‌گیرد، بلکه ازنظر علمی، خواجه

۳۲ــ مثلاً یك‌بار نظام‌الدین‌خاموش را کت‌بسته به‌پیش او می‌آورند، واین امر به‌سبب تهمتی بوده است که به‌فرزند نظام‌الدین خاموش در رابطه‌اش با یکی‌از محارم درباری، زده بوده‌اند. (واعظ کاشفی، **همان کتاب**، ص۱۱۱ــ۱۱۵).

۳۳ــ **مجموعه رسائل نقشبندیه** (چاپ سنگی) ص۶۰؛ طاهری عراقی، **مقدمه قدسیّه**، ص۱۵ وص۶۷.

۳٤ــ او نوادهٔ امیرتیمور گورکانی وفرزند میرمحمد جهانگیر است.

۳۵ــ واعظ کاشفی، **رشحات** ص۶۱.

پارسا بنیان‌گذار سنتهای علمی وادبی درطریقه نقشبندیه است . خواجه پارسا با آثار محققانه وپرمغز خویش مایهٔ شهرت سلسلهٔ نقشبندی ومعرف اصول علمی این سلسله است ، و دیگر علمای این سلسله درآثار خود «عیال وی» محسوب می‌شوند[۳۶] . ارزش آثار ومقام معنوی او باعث شده است که عبدالرزاق کرمانی در رسالـهٔ مناقب شـاه نعمت‌الله ولی، او وخواجه علاءالدین محمد عطار را در زمـرهٔ کمّـل زمان[۳۷] بـه‌شمار آورد ؛ هرچند که می‌دانیم، پیروان این‌دو سلسله، چندان میانهٔ خوشی باهم نداشته‌اند وجامی در **نفحات‌الانس** حتی یادی ازسرسلسله طریق نعمت‌اللهی نکرده است . ونیـز همین عبدالرزاق کرمانی درهمین رساله از امیر سیدکلال نقشبندی به‌نیکی یاد نکرده است[۳۸] .

صاین‌الدین علی‌بن محمدترکه درنامهٔ شکوائیـّه (نفثه‌المصدور) به‌شاهرخ تیموری، با آگاهی به‌ارادت شاهرخ درحق خواجه پارسا، درچند مورد، اعمال وکتب خواجـه پارسا را وسیلهٔ شفاعت‌قرارمی‌دهد و دربرائت ساحت‌خود ازتهمت، ازخواجه پارسا به‌بزرگی ونیکی یادمی‌کند[۳۹] ؛ ونام او را در زمرهٔ بزرگان صوفیه، چون خواجه عبدالله انصاری وخواجه محمدعلی حکیم ترمذی وشیخ سعدالدین حموی می‌آورد، وفصلی از سخنان او را دربارهٔ علم ظاهر وباطن می‌آورد[۴۰] .

۳۶ـ احمد طاهری عراقی، **همان مقاله** ، جشن‌نامه محمدپروین گنابادی .

۳۷ـ ژان اوبن، **مجموعه درترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی** (تصحیح) ، (تهران ۱۳۳۵)، ص۶٤ .

۳۸ـ شاه نعمت‌الله ولی (۸۳٤ هـ ق) چون خبر وفات خواجه پارسا را شنید، ایـن عبارت فرمـود : «همانجا یازید که ازآنجا تازید» (جـامی، **نفحات‌الانس** ، ص۳۹۵؛ محمدجعفـر محجـوب، **طرایق‌الحقایق** (تصحیح)، ج۳، ص٤ ؛ ژان اوبن، **همان کتاب** ، ص۱۲۲) .

۳۹ـ صاین‌الدین علی‌بن محمد ترکه، **چهارده مقاله** ، به‌تصحیح سیدعلی بهبهانی وسید ابراهیم‌دیباجی، ص۱۷۲، ۱۸٦، ۱۸۷، ۱۹۳ .

٤۰ـ نظر به‌اینکه صاین‌الدین علی درسال ۸۳۵ وخواجه پارسا درسال۸۲۲ ازدنیا رفته‌اند، وصاین‌الدین علی ازخواجه پارسا با لفظ «قدس سره» یاد می‌کند، تاریخ نوشتن این نامه‌ها بعدازوفات خواجه پارسا و دراواخر عمر صاین‌الدین علی بوده است . قراین امر نشان می‌دهد که شاهرخ نیز ازنفوذ علـما وصوفیـه هراسناك بوده وبه‌عللی، شاید به‌علت ترویج عقاید محیی‌الدین، آنانرا تعقیب می‌کرده است .

جای تعجّب است که جامی، هرچند از زندگی خواجه سخن می‌گوید، ولی از آثار او که اغلب اساس کار تألیفات او را تشکیل می‌دهد، سخنی به‌میان نمی‌آورد[41]؛ هرچند کتابهای: **حواشی برمؤلفات خواجه پارسا**، **شرح رباعیات پارسا** و **سخنان خواجه پارسا**، ازآثار خود جامی دلیل اعتقاد باطنی وعلمی او به‌خواجه محمد پارساست[42].

میراث علمی سلسلهٔ خواجگان بعداز خواجه بزرگ، توسط خواجه محمد پارسا و دست‌پروردگان او غنی‌تر می‌شود. بعداز بهاءالدین نقشبند درحجر تربیت خواجه محمد پارسا عدهٔ زیادی تربیت یافته‌اند. وازجملهٔ مریدان وبزرگان اصحاب وشاگردان خواجه پارسا می‌توان از ابوالقاسم‌بن محمدبن مسعود بخاری صاحب رسالهٔ **بهائیه**[43] واحمدبن محمودالمدّعو بمعین‌الفقراء مؤلف **تاریخ ملازاده**[44] نام برد ونیز خواجه نقشبند تربیت خواجه علاءالدین غجدوانی[45] را به‌عهدهٔ خواجه پارسا واگذار کرده بوده است.

٤- آثار خواجه محمد پارسا

١- **آداب‌السالکین**[46]

٢- **الاربعون حدیثاً**[47]

٤١- جامی. **نفحات‌الانس** ص٢٩٢-٢٩٦؛ علی‌اصغر حکمت. **همان کتاب**. ص١٧٧-١٧٨-١٧٩.

٤٢- به‌نظر می‌رسد که این امر دراثر دوتیرگی بوده است که بعداز بهاءالدین نقشبند درین سلسله ایجاد شده وجامی پیرو تیره‌ای بوده‌است که به‌علاءالدین عطار؛ داماد وخلیفه بهاءالدین نقشبند می‌رسد؛ درصورتی‌که فرقهٔ دیگر خواجه پارسا را مقدم داشته‌اند.

٤٣- واعظ کاشفی. **همان کتاب**، ص٣١ (بعداز بهاءالدین نقشبند، سلسلهٔ خواجگان علاوه برنقشبندیه به‌مناسبت لقب خواجه بزرگ بهاءالدین بهائیه، نیز نامیده شده‌اند).

٤٤- گلچین معانی: **تاریخ ملازاده** (به‌اهتمام) (تهران ١٣٣٩ ش)، ص١٧.

٤٥- جامی، **همان کتاب**، ص٣٩٩.

٤٦- احمد منزوی، **همان کتاب**، ص١٠١١.

٤٧- کارل بروکلمان، ٢٨٣/١١؛ محمداخترچیمه همان مقاله، ص٤٦٧-٥٠٢.

۳ـ **انفاس قدسیه**[۴۸] (این رساله مشتمل بر۲٦ مکتوب‌است‌ـ مخطوطات شیرانی، دانشگاه پنجاب لاهور) .

٤ـ **انیس‌الطالبین وعدّه‌الطالبین**[۴۹] : درشرح مقامات خواجه بهاءالدین نقشبند (۷۹۱ هـ ق)، درچهارقسم، ۲٦۰۰ بیت .

٥ـ تحقیقات : درعرفان واخلاق وآداب سلوك، که ابواب وفصول نداشته و خواجه محمد زاهد کابلی آن‌را مبوّب کرده است و دیباچه‌ای برآن ساخته است[۵۰] .

٦ـ تفاسیر :

الف) تفسیر ازسورهٔ ملك تا نبأ[۵۱]

ب) تفسیر سورهٔ فاتحه[۵۲]

ج) تفسیر سوره‌های: قدر، الم یکن‌البیّنة، زلزال، عادیات، قارعه، تکاثر، عصر، همزه[۵۳]

د) تفسیر سورهٔ «یس»[۵٤] .

۷ـ **جامع‌الکلم**[۵۵]

٤۸ـ نقل از **مقدمهٔ قدسیه** . به‌کوشش ملك‌محمد اقبال (چاپ راولپندی) .

٤۹ـ علاوه برکتاب فوق‌الذکر، کتابی ازملاحسام‌الدین خواجه یوسف حافظ بخاری، درستایش شیخ بهاءالدین نقشبند وسرگذشت او به‌همین نام موجود است (پاریس ۹٦۸/۱۱ S . P : با تاریخ کتابت۱۰۰۹ـ فیلم آن درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، ش ۷٤۳ و۱۱۰٦ (**فیلم‌ها** ـ۱ـ۷۳٤ و۱ـ٥٦٥) ؛ احمد منزوی، **همان کتاب** ، ص ۱۰٥٥ .

٥۰ـ علاوه برخواجه پارسا، علمای دیگر نیز کتبی به‌همین‌نام دارند . رك : احمد منزوی، **همان کتاب** ، ص۱۰۷۷ .

٥۱ـ حاجی خلیفه، **همان کتاب** و ذیل آن .

٥۲ـ رك : کتابخانه ملك (۱۸۲/۱) مرادملا، ۷۲ .

٥۳ـ فیلم آن درکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش۹٤ ـ فیلم‌ها ۱/٥٤) موجود است .

٥٤ـ **مقدمهٔ قدسیّه** (چاپ راولپندی) ومحمداختر چیمه، **همان مقاله** ، ص٤۹۸ .

٥٥ـ رك : طریقه خواجگان، عبدالحی حبیبی، ص١٤ .

۸ـ **رساله در ذکر ۷۲ فرقهٔ اسلام**[٥٦]

۹ـ **رساله فی طریق ذکر خفی**[٥٧]

۱۰ـ **رساله درباب قصیدهٔ ابن‌فارض**[٥٨]

۱۱ـ **رمزالاقطاب**[٥٩]

۱۲ـ **زمان ومکان** (گفتاری است گزیده از «فصل‌الخطاب»)[٦٠]

۱۳ـ **سخن راست** (که از روی «فصل‌الخطاب» ساخته شده است)[٦١]

۱٤ـ **شرح رباعیات خواجه محمد پارسا**، گزارش از عبدالرحمن جامی است[٦٢].

۱٥ـ شرح **فصوص‌الحکم**[٦٣]

۱٦ـ عقاید : این گفتار از روی متن **السوادالاعظم** ابوالقاسم اسحق فرزند محمد فرزند اسماعیل حکیم سمرقندی (متوفی ۱۰ محرم ۳٤۲)، که پیرامون ۲۹۰ هجری قمری در ٦۲ مسئله ساخته بوده یا از روی ترجمهٔ آن‌که به‌دستور نوح فرزند منصور سامانی نزدیك ۳۷۰ هجری قمری به‌نگارش درآمده بوده، برگزیده است. خواجه پارسا ازمسئلهٔ ٥٦ کتاب **سوادالاعظم**، یا ترجمهٔ آن نیز برگزیده و رسالهٔ **عقاید فرق اسلامی** را ساخته است[٦٤].

٥٦ـ طاهری عراقی. **مقدمهٔ قدسیّه**. «فهرست مخطوطات شیرانی» ۲۸٥/۲.

٥۷ـ سعید نفیسی، **همان کتاب**، ص۷٦٦.

٥۸ـ ملك‌محمد اقبال. **مقدمه قدسیه** ص۲٦ـ۲۸.

٥۹ـ نسخ کتابخانه خطی سیدمحمدعلی قاضی طباطبایی (ازسیدعبدالعزیز طباطبایی)

٦۰ـ احمد منزوی. **همان کتاب**. ذریعه، ۲۳۲/۱٦.

٦۱ـ فیلم آن در دانشگاه تهران، ش۲۹۲۷ (فیلم‌ها ۷٤۳/۱) موجود است.

٦۲ـ رك : احمد منزوی. **همان کتاب**.

٦۳ـ متن حاضر (بعداً توضیح داده می‌شود).

٦٤ـ دانش‌پژوه، نسخه‌ها ـ **کشف‌الظنون** ۱۰۰۸/۲ ـ **هدیة‌العارفین** ۱۹۹/۱؛ احمد طاهری عراقی. «السوادالاعظم اسحق سمرقندی»، (مقاله) درمجلهٔ **راهنمای کتاب**، سال ۱٤ (۱۲٥۰)، شماره ٤ـ٦، ص ۲۷٤ـ۲۸۸؛ احمد منزوی، **همان کتاب** (کتابخانه مجلس شورا)، نوشتهٔ خود پارسا در۲۹ رجب ۷۹٥).

۱۷ــ **فصل‌الخطاب لوصل‌الاحباب‌الفارق بین‌الخطاء والصواب** : درهشت باب در عقاید مشترك میان شریعت وطریقت نگاشته شده است[٦٥] .

۱۸ــ **الفصول‌الستّه** : درحدیث[٦٦]

۱۹ــ **قدسیّه** : کلمات خواجه بهاءالدین نقشبند که خواجه محمد پارسا آن‌را جمع‌آوری وشرح کرده است[٦٧] .

۲۰ــ کشفیه[٦٨]

۲۱ــ کلمات[٦٩]

۲۲ــ محبوبیّه ، درمناقب مرشد خود بهاءالدین نقشبند[٧٠]

۲۳ــ مسئلهٔ خلق‌الافعال[٧١]

۲٤ــ **مسلك‌العارفین** : درمناقب نقشبندیّه وطریقت آنان[٧٢] .

۲٥ــ مناسك حج[٧٣] .

۲٦ــ منطق‌الطیر[٧٤] .

٦٥ــ احمد منزوی، **همان کتاب** . فهرست میکروفیلمهای‌دانشگاه تهران (این‌کتاب درسال ۱۳۳۱ در تاشکند به‌طبع رسیده است) وفیلم شماره ۲۲۸۳ و۲۲۹۹ دانشگاه تهران .

٦٦ــ بروکلمان ۲۸۳/۱۱ .

٦٧ــ این کتاب همزمان در راولپندی وتهران درسال ۱۳٤٥ چاپ شده است .

٦٨ــ احمد منزوی، **همان کتاب** .

٦٩ــ احمد منزوی، **همان کتاب** ، ج۲ . فهرست میکروفیلمهای دانشگاه تهران، فیلم شماره ۱٤٥٤ عکس ۳۹۸٦ .

۷۰ــ رك : فهرست نسخ خطی مجلس شورای ملی ۱۷۷/٥ .

۷۱ــ بروکلمان ۲۸۳/۱۱ (ازمقدمه **قدسیه**، چاپ احمد طاهری عراقی) .

۷۲ــ سعید نفیسی، **همان کتاب** ، ص ۷۸۱ .

۷۳ــ حاجی خلیفه، **همان کتاب** ، ۱۸۳۱/۲ .

۷٤ــ آقای علی‌اصغر امینیان درپایان‌نامهٔ دکتری خویش ازین کتاب نام برده است . ولی مآخذی برای آن نیاورده است .

۵- ویژگیهای شرح خواجه محمد پارسا بر کتاب فصوص‌الحکم ★

درمسیر فرهنگ اسلامی به‌جرئت می‌توان ادعا کرد، که کمتر کتابی (غیراز کتب خاص مذهبی) به‌اندازهٔ کتاب **فصوص‌الحکم** ابن‌عربی مورد استقبال پژوهندگان معارف اسلامی قرار گرفته است. شروحی‌که براین کتاب از زمان حیات مؤلف تا زمان حاضر نوشته شده، خود گویای این امر است[۷۵]؛ ونیز کمتر کتابی به‌این‌حد مورد اعتراض و رد وتکفیر علمای قوم قرار گرفته است. این دوامر بیان‌کنندهٔ نفوذ واعتبار این کتاب درافکار عرفانی وکلامی قوم است؛ واگر به‌نفوذ این عقاید درادب فارسی وعربی و سایر زمینه‌های اندیشه توجه شود، خود بحث مفصل وجالبی خواهد بود، که از حدود این بحث خارج است[۷۶].

دربین شروح‌متعدد کتاب **فصوص‌الحکم**، اعتبار چند شرح به‌حدی است که سالیان سال درحوزه‌های علمی ازآن شروح به‌مثابه کتب شناختهٔ حلقه‌های درسی استفاده شده است، وهنوز نیز این اعتبار را حفظ کرده‌اند، وبراین شروح حواشی و شروحی دوباره ومکرر نوشته شده است. تدریس پاره‌ای ازکتب ازجمله کتاب **فصوص‌الحکم** درحوزه‌های علمی ازاعتبار وامتیاز کلی برخوردار بوده‌است، ومدرسین این کتابها درسلسله استاد وشاگردی دارای شجرهٔ طیبه‌ای بوده‌اند، که بازگوکردن این رشته سردراز دارد[۷۷].

★ شرح احوال وآثار خواجه محمد پارسا علاوه برکتب تراجم واحوال در**مقدمهٔ قدسیه** چاپ تهران احمد طاهری عراقی و راولپندی (چاپ ملک‌محمد اقبال) و درمقاله محمد اخترچیمه آمده است.

۷۵- برای آگاهی ازبرخی ازشروحی‌که بر**فصوص‌الحکم** نوشته شده است، رك: حیدر آملی، **مقدمهٔ نص‌النصوص** (مقالهٔ عثمان یحیی). این مقاله شامل تمام شروح فارسی وترکی وعربی نیست وعثمان یحیی ازکتابخانه‌های ایران وهند وپاکستان، استفاده نکرده است.

۷۶- شیخ‌الاسلامی، «تصویر انسان کامل درفصوص ومثنوی» (مقالهٔ تحقیقی)، **مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران**؛ شماره ۹۱-۹۲.

۷۷- برای نمونه دراین زمینه رجوع شود به: منوچهر صدوقی (سها)، **تاریخ حکما وعرفاء متاخرین صدرالمتالهین**، چاپ انجمن فلسفه (تهران ۱۳۵۹). (این سلسله‌ها درکتب **طبقات** ونیز رجال فرق گوناگون یکی‌از اهم مسائل در درك مفاهیم عقلی ونقلی آن فرقه است).

به‌طوری‌که قبلاً متذکر شدیم ازشروح معتبر، بلکه اولین آنها برکتاب **فصوص‌الحکم**، شرح مؤیدالدین جندی است که اغلب علمای فن ازهردوجنبه او را شارح نخست این کتاب شریف قلمداد کرده‌اند. اگر عده‌ای ازطلبهٔ علوم را عقیده براین‌است که خود صدرالدین قونیوی شارح نخستین کتاب **فصوص‌الحکم** بوده و دوکتاب **فکوک** و **نصوص** او را شرح بر **فصوص** دانسته‌اند، صحیح نیست؛ زیرا هرچند صدر قونیوی شاگرد مستقیم وپسرخواندهٔ شیخ اکبر بوده است، ولی تاحال کتابی‌که شرح جمله به‌جملهٔ **فصوص‌الحکم** باشد، ازاو دیده نشده است؛ واگر او چنین‌کاری را انجام داده بود، دیگر احتیاجی نبود که ازشاگردش جندی پس‌از شرح وتوضیح **خطبه‌الکتاب** **فصوص** بخواهد تا استعدادش را درین باره بیازماید وبه‌صراحت او را به‌شرح کتاب **فصوص** فرمان دهد، که اشارت شیخ در مرید حکم محسوب می‌شود[۷۸]. علی‌اصغر حکمت درکتاب **جامی** متذکر این نکات شده و درشرح حال شیخ مؤیدالدین جندی می‌نویسد:

«شیخ مؤیدالدین‌جندی ازشاگردان صدرالدین سابق‌الذکر وازعلمای علوم‌ظاهری وباطنی است ونخستین کسی است که کتاب **فصوص‌الحکم** را شرح کرده است[۷۹]».

دومین شرح معتبر، شرح شیخ عبدالرزاق‌کاشانی (۷۳۵)، شارح **منازل‌السائرین** ومؤلف کتاب **الاصطلاحات وتأویل‌الایات** است. او معاصر شیخ عزالدین محمودکاشانی صاحب **مصباح‌الهدایه** درشرح آزاد کتاب **عوارف‌المعارف** سهروردی ومرید شیخ نورالدین عبدالصمد نطنزی است واو نیز ازمریدان عبدالرحمن علی‌بن بزغش واو نیز مرید پدرش علی‌بن بزغش شیرازی ازمریدان شیخ شهاب‌الدین سهروردی صاحب **عوارف‌المعارف**، همزمان شیخ‌اکبر محیی‌الدین ابن‌عربی است. کاشانی درآغاز شرح خود برای تأیید کار خود به‌شرحی‌که شیخ مؤید نوشته واو این کتاب را درنسخه‌ای

۷۸– صدرالدین قونیوی خود بزرگترین مبلغ وشارح افکار شیخ محیی‌الدین بوده وبا تربیت شاگردانی چون جندی وفخرالدین عراقی وسیف‌الدین فرغانی درنشر افکار شیخ‌اکبر نقش مؤثری داشته است.

۷۹– علی‌اصغر حکمت، **همان کتاب**، ص۱۶۹، حاشیهٔ ۳. همچنین نسخهٔ **خطی** بسیار جالبی ازشرح جندی به‌شمارهٔ ۳۴۲ درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است.

به‌خط شارح که برای صدرالدین قونیوی قرائت شده دیده است، اشاره می‌کند. شاید این سخن حاکی ازین باشد که شیخ مؤیدالدین جندی شرح **خطبة‌الکتاب فصوص** را از نظر شیخ صدرالدین گذرانده است، والاّ این سخن با توضیحی‌که شیخ مؤید درمقدمهٔ شرح خود می‌آورد، مطابقت ندارد.

دربین شروح **فصوص**، شرح کاشانی یکی‌از عمیق‌ترین واصیل‌ترین شروح **فصوص** به‌شمار می‌آید. قدرت فکر وباریك‌اندیشیهای کاشانی نه تنها درشرح **فصوص**، بلکه درسایر کتابهای او، مثل شرح **منازل‌السائرین** بی‌نیاز از تعریف است.

سومین شرح معتبر دربین شروح **فصوص** شرحی است که قیصری (شرف‌الدین داودبن محمود قیصری ساوی رومی) بر کتاب **فصوص‌الحکم** نگاشته است. او در تصوف، شاگرد ومرید عبدالرزاق کاشانی بوده، که خود درمقدمهٔ شرح خود بر **فصوص** به‌این سخن اشاره می‌کند: «... یقول‌العبدالضعیف داودبن محمودبن محمدالقیصری – انجح‌الله مقاصده فی‌الدارین و وفقنی‌الله تعالی وکشف انوار أسراره و رفع عن عینی قلبی أکنّة أستاره وأیدّنی فی‌التأییدالربّانی باعلام رموزه والتوفیق‌الصمدانی باعطاء کنوزه وساقتنی‌الاقدار الی خدمة مولانا الامام‌العلامة ... عبدالرزاق جمال‌الدین أبی‌الغنایم‌القاشانی – قدس‌الله روحه ونوّر ضریحه – وکان جماعة‌الأخوان‌المشتغلین بتحصیل‌الکمال‌الطالبین الاسرار حضرت ذی‌الجلال والجمال شرعوا فی قرائة کتاب فصوص‌الحکم[80] ...»

قیصری شرح کتاب **فصوص‌الحکم** را گویا زمان قرائت **فصوص** نزد استاد بزرگ خود عبدالرزاق کاشی نوشته است. و درمقایسهٔ شرح کاشانی با جندی می‌توان استنباط کرد که او تقریرات استاد را ضبط می‌کرده است وبعدازآن تقریرات، شرح **فصوص‌الحکم** را ترتیب داده است. موارد زیادی ازشرح او مأخوذ ازشرح استاد است واین موارد را می‌توان به‌طور مفصل درشرح «فص خالدی» این‌دوشرح مشاهده کرد[81].

۸۰– داود قیصری، **شرح فصوص‌الحکم**، (چاپ ملك‌الکتاب، سال ۱۳۰۰)، «مقدمه».

۸۱– جلال‌الدین آشتیانی، **شرح مقدمهٔ قیصری**، ص۱٦.

شرح قیصری بیش‌از دوشرح معتبر بالا، ازطـرف مدرسین حـوزه‌های علمـی استقبال شده است ؛ وشاید این‌اقبال دراثر سبك نگارش کتاب ونیز روش خاصـی باشد که شارح درشرح خود اتخاذ کرده وبه‌هردوجنبهٔ معنوی وصوری کلام و حـل مشکلات آنها توجه کرده است .

شرح خواجه پارسا، با آگاهی ازکیفیّت شروح معتبر بالا، دارای امتیـازات چندی است :

۱ــ پارسا اساس شرح را برشرح شارح نخستین قرار داده است، وبا احاطـهٔ کاملی که برافکار ابن‌عربی داشته، شروح معتبر این کتاب را نیز به‌طوری‌که خواهیم دید زیرنظر داشته است[۸۲] . دربین شروح متعددی که از زمان شیخ‌اکـبر (۶۳۲) تـا زمان خواجه محمد، حدود اواخر قرن هشتم واوایل قرن نهم نوشته شده بود . سـه شرح وهمچنین روش کار شارحین این سه شرح دربیان دقیق وصحیح افکار ابن‌عربی بیشتر مورد توجه بوده است . ولی چنانکه مشهود است : اولاً شروح بـالا دربیـان گوشه‌های اندیشهٔ ابن‌عربی متمم یکدیگرند وهیچکدام ازین شروح، دربیان افکار ابن عربی حد اعتدال را مراعات نکرده‌اند وعنان قلم دردست افکار عرفانی وتنزلات روحانی بوده، و درهرجا به‌هر اندازه این باران رحمت نازل می‌شده است ، قلمی می‌کرده‌اند . چنانکه پارسا درمقدمهٔ شرح خود می‌گوید : «... وجمعی از محققان این قـوم ــ رحمهم الله ــ درشرح وبیان مشکلات این کتاب ید بیضا نموده‌اند، واین حصار محکم بنیان را به‌قوت بازوی بیان بگشوده‌اند . اما درمیدان بسط عنان بیان فرو گذاشتند، وتطویل در شرح معضلات آن لازم داشتند، وبعضی ازضعفای طلبه به‌سبب بسط کلام وقصـور افهام، حقایق و رموز کتاب که اصل مطلوب است ضبط نتوانستند کرد[۸۳] ...»

سعی جمیل پارسا درین شرح براین بوده است که ضمن نگهداری اصالت گفتار ابن‌عربی، به‌شرح مشکلات کتاب پرداخته وازتطویل واطناب پرهیز کند ؛ وی قبـل‌از

۸۲ــ مواردی راکه پارسا مستقیماً ازشرح جندی اتخاذ کرده است ونیز مواردی‌که ازشرح قیصـری و کاشانی استفاده کرده درصفحات پنجاه‌ودو و پنجاه‌وسـه پیشگفتار (جدول تطبیق دوشرح فوق‌الذکر) آمده است .

۸۳ــ «مقدمه» شرح حاضر، ص۳ .

آغازشرح، کلیدی‌راکه بیانگراساس افکاراصحاب‌وحدت‌وجودبوده‌است، به‌عنوان‌مقدمه آورده است . معضلات کتاب را با بیانی روشن ــ همانند چراغی‌که فــراراه گمشدگان وادی طلب‌باشد ــ توضیح‌داده ودرموارد مشابه ازتکرارآن خودداری‌کرده‌است . محلی ازمشکلات که محتاج ستر وپنهان‌گویی بوده، آن‌مورد را به‌زبان وقلم شارح نخستیــن سپرده، و درمواردی نیز عین آن جملات را به‌فارسی بیان کرده است .

برای روشن‌شدن مواردی که‌پارسا مستقیماً ازشرح شارح نخستین با حــذف حشو و زواید آورده است، ونیز برای آسان‌شدن کار محققانی‌که درمقــام مقایسه و تطبیق شروح **فصوص‌الحکم** برخواهند آمد، مواردی راکه خواجه پارسا، خــواه بــا بیان «شیخ مؤید گوید» ویا «قال‌الشارح‌الاول» یا بدون ذکر نام شارح نخستین آورده است، به‌صورت جدولی ارائه داده می‌شود[۸۴] .

هرچند خواجه پارسا خود معترض بسط کلام درحد شرح قیصری و کــاشانی است واین‌گونه محققان را، شاید به‌لحاظ اینکه می‌خواهند اسرار هویدا بکنند بــه‌باد انتقاد می‌گیرد، ولی خود دربیان پاره‌ای ازموارد نیازمند شروح مذکوره می‌شود کــه چند مورد ازآن را بیان می‌کنیم :

قیصری		پارسا (متن حاضر)
ص : ۹٦	=	۳–۱۲۳
ص : ۱۰٦	=	۷–۱۳۳

۸۴ــ این جدول شامل تمام مواردی است که خواجه پارسا، عین جملات شرح جندی را با حذف حشو و زواید جملات، ویا با انتخاب جملاتی ازیك قسمت ازشرح جندی، آورده است، والاّ اگر همه مواردی‌را که پارسا ازجندی یا ازشارح مقدم متاثر بوده، خواه فارسی یا عربی، آورده شود، خود فصل مفصــل و جداگانه‌ای خواهد شد . این‌گونه ازتاثیرات دربیان اندیشه‌های یك نحله درتمامی علمای آن مسلك درحدّ تام دیده می‌شود، چون هدف همه، بیان یك امر است، وتازه این بیان‌را بزرگان قوم، سینه به‌سینه ازاستاد به شاگرد دریافت می‌کنند ونیز به‌لحاظ صداقت وامانت دربیان می‌کوشند تا جملات تغییر کمتری داشته‌باشد . یك حرف بیش نیست سخن عشق و وین‌عجب/ازهر دهان‌که می‌شنوم نامکرر است . (رك : صفحات پنجاه‌و دو وپنجاه‌وسه پیشگفتار) .

ص : ۱۱۸ = ۱۳٦-۱٦[۸۵]

برای آگاهی ازچگونگی برداشت کاشانی ازشرح جندی وهمچنین قیصری از دوشرح ماقبل و رکن‌الدین شیرازی ازشرح قیصری، طالبین را به «فص خالدی» (فص ماقبل فص محمدی) که ازفص‌های مختصر است، راهنمایی می‌کنیم . هرکدام ازین شروح با مختصر تفاوت تقریباً همان مطالبی را بیان می‌کنند که مؤیدالدین جندی آورده است .

۲- خواجه پارسا علاوه بر شروح **فصوص** به‌کتب شیخ‌اکبر آشنا بوده و در مواردی‌که شیخ در **فصوص** به‌کتاب **فتوحات مکّی** اشاره می‌کند، شارح با ذکر باب وفصل مطلب موردنظر، جوینده را به‌اصل کتاب راهنمایی می‌کند وخلاصهٔ بحث مورد نظر را درجملاتی‌کم‌حجم وپرمعنی‌بیان می‌کند[۸٦] . وچون این‌گونه ارجاعات در شروح ماقبل نیز مشاهده می‌شود، به‌نظر می‌آید که در دوره‌های نخستین تعلیم وتعلم آثار وافکار ابن‌عربی، روش تدریس مدرسان توامان با سایر کتب ومقالات ابن‌عربی بوده است، ومدرس درتوضیح معضلات **فصوص** شاگردان را به‌کتب ومقالات دیگر محیی‌الدین راهنمایی می‌کرده است . این روش حاکی‌از وسعت‌اطلاع وتسلط آنان درتدریس درس خود واعتقاد به‌مفاهیم واصول آن درس بوده است .

۳- خواجه پارسا درشرح خود نه تنها به‌شرح مصطلحات قوم توجهی عمیق دارد[۸۷]، بلکه به‌شرح معضلات متن فصوص وعقاید ابن‌عربی نیز توجه خاصی دارد :

الف) در مواردی واژه‌های اصطلاحی قرآن را با نظر مفسران قرآن شرح می‌کند

۸۵- داود قیصری **همان کتاب** ؛ دراین کتاب یا ازاصل عربی استفاده شده ویا به‌فارسی ترجمه شده است .

۸٦- متن، ص۸۳-۱۳۲ .

۸۷- مقدمهٔ متن، ص۱-۱٤ . این‌گونه توضیحات واشارات درشروح مختلف دارای مشابهتهایی است. برای نمونه در شرح قیصری وکاشانی و رکن‌الدین شیرازی وخواجه پارسا، دراغلب موارد این مشابهات دیده می‌شود ولی درپاره‌ای ازشروح برای مثال درشرح قیصری و رکن‌الدین شیرازی این اشارات وتنبیهات مفصل و دربرخی دیگر مثل شرح کاشانی وبالی وپارسا مختصر وکم است .

(حمد، ص ۱۱-۱۲-صلوات، ص۱٤ ــ وراثت ص۲۰)٠

ب) دربارهٔ فرق مترادفات معنوی در واژه‌ها توضیح می‌دهد وکلام خود را به مباحث معانی وبیان می‌کشاند (فرق جودوکرم، ص۱۵ ــ نفث و روع، ص۱۸ ــ مشیت وارادت، ص۲۱ ــ قدوس وسبّوح، ص۱۰۱)٠

ج) علت مجهول آوردن ویا علل آوردن فعلی را درباب خاصی توضیح می‌دهد. (أریتها ص۱٦)٠

د) به‌موارد صرفی ونحوی متن با آگاهی کامل اشاره می‌کند و در روشن‌کردن معنی می‌کوشد٠

مثال : (السمع والطاعة منصوب است ... ص۱٦)٠

ه) یکی‌از مشکلات فهم کتاب **فصوص** مراجع ضمایر است٠ شارح در موارد ضروری مراجع ضمایر را نشان می‌دهد٠

ص ۲۱ : ضمیر مؤنث در لایبلغها واعیانها عاید به‌اسماء است . . .

ص ۲۳ : ضمیر «له» راجع به‌محل است . . .

ص ۲۷ : ضمیر ارواح عاید به‌عالم است . . .

ص ۳۰ : ضمیر در الاتراه عاید است به‌انسان کامل . . .

ص ۳۳ : ضمیر در ذاته راجع به‌احد است . . .

ص ٤٤ : ضمیر درفیه راجع است به‌حادث . . .

ص ۵۰ : ضمیر در هو شاید که عاید به‌عالم باشد . . .

ص ۵۵ : ضمیر در «له» عاید به‌عالم وضمیر درعنه . . .

و) گاه درتوضیح جملات خبری وشرطی گره‌گشایی می‌کند (ص ۲٤، و «قدکان» به‌معنی حال است، جواب شرط مقدر است، یعنی اذا کان . . .)

ز) گاه احتمالات اعتبار جمله‌ها را درشرایط مختلف شرح داده وسپس نظر خود را بیان می‌کند (ص ۲٦ : شرح، این جمله را سه اعتبار است . . . ص۲۷ : یعنی جمعیتی‌که انسان راست ازسه‌جهت است . . .)

ح) بحث درمعانی مفردات : (ص ۹۲، س.۱۰ : با در بتقلّب، به‌معنی مع است...)

ط) بحث درآرای محققان درنحوهٔ استنباط معنی : (اما معنی‌جمع تنزیه وتشبیه

درنصف آیه، برقول محقّقی که می‌گوید، که «کاف» در «کمثله» زایده نیست، این بود که . . .)

ی) توضیحات شارح دانشمند با قراینی که به‌دست می‌دهد، بیانگر این است که نسخ متعددی دراختیار داشته است و درشرح کتاب **فصوص** اکتفا به‌یك نسخه نکرده است : (ص ۲٦ ... و دربعضی نسخ است که : وان فیها فیما تزعم الاهلیّة ...)

موارد بالا نمونه‌ای است ازمهارت وآگاهی پارسا درحل مشکلات کتاب **فصوص** ؛ هرچند دراین‌کار شارحین دیگر نیز توجهی تام دارند، ولی با مقایسهٔ موارد مشابه، لطف بیان وسلاست گفتار وباریك‌اندیشی پارسا چیز دیگری است . شارح درشرح مشکلات منطقی وکلامی وفقهی واصولی نیز به‌بهترین وجه رسالت خود را انجام داده است وعقاید ارباب ملل ونحل را با ساده‌ترین وگویاترین روش بیان می‌کند . که متن کتاب حاضر نه دریك مورد، بلکه در دهها مورد بیانگر این شیوهٔ گفتار است .

٦ــ سبك نگارش وانشای پارسا

شیوهٔ نگارش پارسا دربین نوشته‌های سدهٔ هشتم ونهم دارای مقام ممتازی است . از ویژگیهای نثر او سادگی و روانی وپرباری ونیاوردن حشو و زواید وبیان محکم ومستقیم مطالب وآوردن تمثیلات وتشبیهات وتأویلات قرین به‌ذهن است . هر چند خصوصیات بالا ویژهٔ نوشته‌های فارسی صوفیه درین دوقرن است[۸۸]، ولی با مقایسه، می‌توان روانی وانسجام نثر پارسا را برنوشته‌های مشابه معاصرینش برگزید. وبه‌جرئت می‌توان فارسی‌نویسی او را درحد **تذکرةالاولیای** عطار و **کیمیای سعادت** غزالی قرار داد، جزاینکه خواجه پارسا کلام خودرا به‌مقتضای حال با احادیث واقوال پیامبر وبزرگان دین آرایش می‌دهد واین امر درضرورت مشرب اوست که آن اتباع سنت مصطفوی است[۸۹] .

۸۸ــ برای مثال : صاین‌الدین علی ترکه، **همان کتاب** ؛ ژان اوبن، **همان کتاب** (مجموعه درترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی) .

۸۹ــ بهاءالدین نقشبند گوید : «طریقهٔ ما ازنوادر است . عروة‌الوثقی است . چنگ‌در ذیل متابعت‌سنت مصطفی (ص) زده‌ایم واقتدا به‌آثار صحابهٔ کرام او (رض) نموده» . صلاح‌بن مبارك بخاری، **انیس‌الطالبین وعدة‌السالکین** ، ورق ۲۸؛ جامی، **نفحات‌الانس** ، ص۳۷۸ و٤۱۳؛ طاهری عراقی، **همان کتاب** ، ص۵۰ــ۵۱.

در شرح **فصوص** (کتاب حاضر) پارسا مثل نوشته‌های شخصی خود آن آزادی بیان را نداشته است؛ زیرا کار او روشنگری مطالبی بوده است که استاد ازل گفته بوده است. با علم به‌اینکه عقاید ابن‌عربی در **فصوص** دارای ابهام وپیچیدگی خاصی است وبیان شیخ‌اکبر مخصوصاً در **فصوص** بیانی سمبولیك وپراز ابهام واستعاره است، شرح و دوباره‌گویی و روشنترکردن چنین سخنانی در زبانی دیگر (فارسی) کار چندان سهلی نیست که شارح محترم به‌این سادگی و روانی بیان می‌دارد. ضرورت شرح ایجاب می‌کند که شارح با زبان‌اصطلاحی ومشحون ازکلمات قوم مطلب خود را بیان کند (البته این اصطلاحات را جابجا و درمورد اولیه‌اش به‌نحو ایجاز توضیح داده است؛ مثلاً، اگر درخطبه وسرآغاز کتاب می‌گوید: «حمد بیغایت آن فاطر حکیم را، که آثار انوار صبح وجود را، ازقعر چاه ظلمت‌آباد عدم برآورد ...»؛ درصفحات بعد؛ هریك ازکلمات: حمد، فاطر، حکیم، وجود، عدم را از دیدگاه اصحاب این نحله شرح می‌دهد[۹۰]). ولی اصطلاحات منطقی وکلامی واصطلاحات مربوط به‌معانی‌وبیان وصرف ونحو را دیگر شرح نمی‌گوید، که این علوم خود مقدمه‌ای است برای سالك این فن شریف، تا بتواند قدم درمیادین اصحاب کشف وشهود نهد وبه‌بال برهان وخیال در اوج معانی پرواز کند وآنچه نادیدنی است آن بیند.

نثر خواجه پارسا درانشای این شرح دارای خصوصیاتی است که به‌پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) اغلب، جملات ساده وکوتاه وبدون حشو و زواید به‌کار می‌برد، واین روش را درانتخاب مطلب ازنثر شارح نخستین نیز به‌کار می‌گیرد وچکیده وعصارهٔ مطلب او را بدون حشو و زواید ومترادفات انتخاب کرده و ذکر می‌کند (مثال برای قسمت اول تمام مقدمهٔ کتاب ازص ۱ــ۱۲؛ وبرای مورد دوم از روی جدول مقایسه به‌کتاب وشرح جندی مراجعه شود). اگر درمواردی ازجمله‌های مرکب وطولانی برای بیان اندیشه استفاده می‌کند، به‌خاطر بیان فکر باریك ونکته دقیقی است که جز به‌این‌صورت بیان آن مطلب امکان ندارد. مثال ازص ۷ متن:

۹۰ــ برای مثال کلمهٔ «وجود» در ص۵ و «حمد» در ص ۱۱ و ...

«... پس اطلاع حق برملتمسات اعیان به‌زبان استعداد ــ که مارا ازبهر هرچــه مظهر ومظهر آنیم به‌ظهور رسان، وقبول حق‌آن ملتمسات ــ را «سمع»خوانند» . کــه برای بیان اسم سمیعی حق، به‌بیان زبان استعداد اعیان ؛ وبرای اینکه ایــن اصطلاح «زبان استعداد» در ذهن خواننده گنگ جلوه ننماید، جملهٔ توضیحی را درحشو جملهٔ اصلی قرار می‌دهد .

ب) حذف بدون قرینه، مثال :

«منزهی‌که سبحات انوار تنزیهش اجنحهٔ طایران افهام واوهــام ذوی‌العقــول سوخته، مقدسی‌که صولت کمال تقدیسش بصایر کروبیان ازملاحظهٔ آثار جمالش بر- دوخته ...» (ص۲)

«حظ ّ علمای ظاهر تحصیل جنّـات و درجات، ومقصود علمای بالله فنای فی‌الله وبقای بالله» (ص. ۲)

ج) حذف با قرینه، مثال :

«برعاصیان عفو بود، برمطیعان تحصیل درجات، برعارفان لقا وعلوم ومعارف . برمحققان تعاقب تجلیّـات اسماء وصفات، براکمل دوام تجلیّـات ذاتی» . (ص۱٦)

«... وتخصیص حکمت‌الهیت به‌کلمهٔ آدمیت ازآن جهت بود که آدم خلیفه‌الله‌است وجامع جمیع مراتب» (ص۲۱)

د) جدا آوردن (انفکاك) مضاف ومضاف الیه با حرف رابطه و آوردن «را» به‌جای حرف اضافه ؛ مثال :

«بدان‌که جود صفتی است ذاتی مرجواد را ... وکرم صفتی‌است کریــم را ...» (ص۱٦)

ه) آوردن متمم جمله فعلی واسمی بعداز فعل وحرف اسناد ؛ مثال :

«اما حالی چنانچه خودبه‌خود در ذات خود متجلی شد به‌فیض اقدس اولــی و ظهور نور ازلی به‌مقتضای تجلیات ...» (ص۱۲)

«... پس حکمت که شامل علم وعمل بود، اتم ّ وابلغ باشد ازعلــم ومعرفت ...» (ص ۱٤)

«... وهمت توجه قلب است به‌جمیع قوای روحانی ...» (ص ۱۵)

«محل حکمت الهی آن دلی است ثابت درکلمهٔ آدمیت ...» (ص ۲۱)

«... نه حق ونه‌هیچ صورت نیز تجلی کردی به‌آن محل ...» (ص ۲۳)

«پس اگر او ــ تعالی ــ مذکور نباشد درحد هرمحدودی، حد آن محدود کامل نباشد» . (ص۱۰۷)

و) آوردن اسم اشاره «آن» برای توضیح بیشتر مطلب . مثال :

«ونفس جزئیهٔ منطبعه را چون مجرد ازنفس ناطقه اعتبار کنی، آن‌را عالم مثال گویند» . (ص۹)

ز) حذف حرف نشانه برای مفعول صریح . مثال :

«قدیمی‌که نسیم عنایتش، روایح لطایف اسرار قدم، به‌مشام جان مشتاقان رسانید ...» (ص۱)

ح) اشاره به‌ضمیر اشاره با ضمیر اشاره . مثال :

«واینجا بحثی است. وآن، آن است که ...» (ص۵۲)

ط) آوردن فعل مثبت با حروف نفی درمقابل فاعل فعل . مثال :

«... اگر نه وجود آن محل منظور فیه بودی، ونه حق ونه هیچ‌صورت نیز تجلی کردی به‌آن محل ...» (ص ۲۳)

ی) آوردن سجع نه از روی تصنّع، بلکه به‌مقتضای کلام . مثال :

«اما حالی چنانچه خود به‌خود، در ذات خود متجلی شد، به‌فیض اقدس اولی و ظهور نور ازلی به‌مقتضای تجلیات ...» (ص ۱۲)

«... که، حامد درحالت حمد مشاهد ذات است ومادح درمدح ملاحظ صفات است وشاکر را نظر برافعال مؤثرات است ; پس ابتدا به‌حمدکردن صفت اهل کمال است ...» (ص ۱۳)

«... باعث برسؤال هرسائل استعداد اوست، که اگر نخواستی داد، نه‌دادی خواست» . (ص ٦٥)

ك) آوردن واژهٔ فارسی دربرابر واژهٔ عربی مصطلح . مثال :

خواست = طلب

داد = عطا

آمرزش = غفران

پوشش = ستر

۷ـ اساس اندیشه درمورد جهانشناسی قوم وتوجیه مسائل عرفانی

علمای هرعلمی برای بیان مکنونات خود ناگزیر از وضع مصطلحاتی است که به مرور ایام این کلمات بی‌جان‌را با معانی وکاربردهای معنوی خاص بارور می‌کنند و در طول زمان وگذشت ایام احتمال داده می‌شود که آن بار معنوی خاص ازخاطره آیندگان پاك شود ویا معانی ازمفهوم حقیقی خود خارج شود. ازین‌روست کـه علمای فن بـه صرافت شرح وتوضیح این کلمات می‌افتند تا علم‌را دربستر اصلی‌خود درافکار واذهان مردم به‌جریان اندازند. برای مثال کلماتی ازقبیل «تقابل» و «تضاد» و «تناقض» و ... را درمنطق صوری می‌خوانیم که قبل‌از ورود به‌مباحث علم منطق ضرورت دارد کـه معانی وکاربرد معنوی این کلمات‌را درمقدمهٔ منطق (المدخل یا ایساغوجی) بدقت مورد مطالعه قرار دهیم.

درعلم کلام نیز کتب مقدماتی برای کمك به‌فهم خوانندگان و پژوهشگران علـم نوشته شده است؛ کتاب**الحدود** ابن‌سینا ازین‌گونه است.

کلام عرفان و زبان دل‌را هیچ مترجمی غیراز ذوق وکشف چاره‌ساز نیست ولیکن محققین فن این زمینه را نیز خالی نگذاشته‌اند وبرای دستگیری طالبین اقدام به‌تنظیم مقدمه‌هایی کرده‌اند که نمونهٔ والای آن دربارهٔ اندیشه‌های وحدت وجودی، نوشته‌های صدر قونیوی است؛ ازقبیل: **فکوك**، **نصوص**. این مهم را یکی‌از شاگردان عالم ایـن مکتب صورت خاصی داده وهمه را در ۱۲ اصل اولیه (اصول موضوعه) این علم آورده است که به دوازده اصل قیصری معروف است؛ هرچند شارحین دیگر **فصوص** نیـز این‌کار را درمقدمهٔ شروح خود بر**فصوص** کمابیش انجام داده‌انـد وبحث وبـررسی مقدمه‌هایی (المدخل) که بر**فصوص** نوشته شده است، خود بحث دلکش وجالبی‌است. درین نوشته‌هاست که نوسازی اندیشه‌ها را از دریافتها می‌توان باهم سنجید وفـرق فهم وعدم فهم را می‌توان بوضوح مشاهده کرد.

این قسمت ازمقدمه نه درین باب است ونه بیگانه ازیـن در، نـه می‌شود آن‌را

شرح مصطلحات نامید ونه می‌شود ازآن به‌اصول اولیه تعبیر کرد، ولی هرچه است بضاعتی مزجاة ازاین حقیر است که فکر می‌کند این هم باز کلیدی‌است برفهم ام‌الکتاب ابن‌عربی وپلی است از اندیشه‌های دنیوی برمشارق معنوی. والله اعلم.

قبل‌از آفرینش

عرفا برای توجیه مسئلهٔ قبل‌از آفرینش وبیان این راز که خداوند قبل‌ازآفرینش عالم وپیش‌از تجلی ذات چگونه بود، به‌حدیثی ازپیامبر اکرم استناد می‌کنند. لازم به توضیح است که مراد ازکلمهٔ **قبل** که خودبخود زمان را در ذهن زنده می‌کند وتصورات حادثات زمانی را درافق اندیشه ترسیم می‌کند، تقدم زمانی نیست؛ چراکه زمان‌ومکان از دیدگاه قوم، خود ازمخلوقات است[91].

حدیث عماء: «سئل‌رسول‌الله - صلی‌الله علیه وسلم -: این کان ربّنا قبل ان یخلق‌الخلق؟ فقال - صلی‌الله علیه وسلم -: فی عماء مافوقه‌هواء وماتحته‌هواء» ظاهر این حدیث آن‌است که سؤال ازحضرت رسالت کردند که پروردگار ما کجا بود پیشتر ازآن‌که خلق را بیافریند؟ فرمود که درابر تنك بود که نه بالای آن هوا باشد ونه در زیرآن[92].

بیانات بزرگان درتوجیه حقیقت این حدیث متفاوت است: چنانکه عبدالرزاق کاشی، **عما** را تعیّن اول وحضرت احدیّت بیان می‌دارد واین حضرت درحجاب عزت است واشارت‌پذیر نیست نه به‌اطلاق ونه به‌تقیید.

شارح مفتاح درمقام اشکال برعارف کاشانی گفته است: «مرتبهٔ احدیت و واحدیت والوهیت ونفس رحمانی وام‌الکتاب وسایر مراتب‌الوهیت نسبت به‌وجود حق

۹۱- برای فهم اقسام تقدم وتأخر ؛رك: محمد سنگلجی، **سیر اجمالی درمنطق وفلسفهٔ الهی**: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.

۹۲- صاین‌الدین علی‌بن محمد ترکهٔ اصفهانی، **چهارده رساله** «شرح حدیث عما»، (تهران ۱۳۵۱) ص ۲۸۵-۲۸۶. **وفتوحات مکی**: درباره خیال وعما، ج۲ ص۳۱۰؛ ملامحسن فیض، **کلمات مکنونه** (تهران۱۳۳۶) ص ۶۸.

تعیّن دارند وهرمتعیّنی مخلوق می‌باشد، هرموجودی که مشمول فیض منبسط گردد، مخلوق است؛ دیگر آنکه حضرت وجوب وامکان وحضرت جمع مراتب کلیهٔ غیبیه‌اند، چگونه می‌شود که این حقایق مخلوق باشند[۹۳]؟»

درگشایش این راز نه قلم‌را یارای بیان است ونه بال اندیشه را قدرت طیران «حجابه‌النّور لوکشفت لاحرقت سبحات وجههماانتهی الیه بصره من خلقه»[۹۴].

اگر یك سر موی برتر پرم فروغ تجلی بسوزد پرم

و درك این مرحله ازفضل خداوندی است که «یوتیه من یشاء»؛ وبرای اینکه بتوان غموض درك این مرحله را به‌لوح قبول خاطر ترسیم کرد، لازم‌است از حدیث دیگری استمداد شود که «کان‌الله ولم یکن معه شیء[۹۵]» وعنان بیان به‌دست شیخ عبدالرزاق کاشانی سپرده شود که می‌فرماید:

«فی تحقیق حقیقه‌الذات‌الاحدیه، حقیقه‌الحق‌المسماة بالذات‌الاحدیه، لیست غیرالوجودالبحت، هو مقدس عن‌النعوت والأسماء، لانعت له ولا رسم ولا اسم، ولا اعتبار لکثرة فیه بوجه من‌الوجوه، ولیس هو بجوهر ولاعرض[۹۶] ...»

در **شرح پارسا** (کتاب حاضر) آمده است:

ای عزیز بدان‌که نزد اهل کشف وتحقیق وجود مطلق یکی بیش نیست وآن‌وجود حق است[۹۷] ... وجود را من حیث هوهو یعنی مطلق، اعم ازآنکه با تعقل آن قیدی اعتبار کنند، هویت غیب خوانند وحق گویند وازاسما مسمی به‌اسم «الله» هم گردانند

۹۳ــ جلال‌الدین آشتیانی، **شرح مقدمهٔ قیصری** ص۹۸. ابن‌فناری **مصباح‌الانس** (تهران ۱۳۲۳ ه ق)، ص ۷۴ــ۷۵ــ۷۶ وصدرالدین قونیوی، **نصوص** (تهران ۱۳۱۵ ه ق)، ص۲۱۱.

۹۴ــ ابن‌حجاج مسلم، **صحیح**، «باب ایمان»، ص۲۹۲. «ابن‌ماجه»، ص۱۲ــ «مسند احمد»، ج۴، ص ۴۰۱ و۴۰۵ ونجم‌الدین رازی، **رساله عقل وعشق**. به‌اهتمام‌تقی‌تفضلی، (بنگاه‌ترجمه‌ونشرکتاب)، ص۵۳.

۹۵ــ برای توجیه این بیان رك: میرحسینی هروی، **طرب‌المجالس** به‌کوشش مجتهدزاده، ص۸.

۹۶ــ عبدالرزاق کاشانی، **شرح فصوص‌الحکم**، (چاپ مصر ۱۹۶۶ــ۱۳۸۶)، ص۴ــ۵؛ داود قیصری. **همان کتاب** «الفصل‌الاول»، (چاپ ملك‌الکتاب شیرازی)، ص۴ــ۵.

۹۷ــ متن، ص۶، س۳.

که «قل هوالله احد[۹۸]» . واین مقام را مقام احدیّت (عماء) می‌خوانند ... چون ذات خداوندی را مجرد ازصفات زایده بر ذات اعتبار کنی، مقام آن‌را احدیت والهیت خوانند وعماء نیز گویند[۹۹] .

علت آفرینش

دربیان علت آفرینش حدیثی است که : داود ـ علیه‌السلام ـ پرسید که : یا ربّ لما ذا خلقت‌الخلق ؟ قال : کنت کنزاً مخفیاً فاحببت أن أعرف فخلقت‌الخلق لأعرف[۱۰۰] وازین حدیث علت کون را عشق می‌دانند .

در ازل پرتو حسنت زتجلی دم زد   عشق پیدا شد وآتش به‌همه عالم زد

وخداوند خود عاشق دیدن خود بود وبرای این دیدار خود مرآتی لازم بود واین مرآت حقیقت محمدی بود که : «لولاك لما خلقت‌الافلاك[۱۰۱]» :

با محمد بود عشق پاك جفت   بهر عشق او را خدا لولاك گفت[۱۰۲]

واین عشق همان جامعیتی است که خداوندراست . و درحقیقت محمدی با جمیع اسماء وصفات خود متجلی شده است، وبار امانتی است که آسمانها و زمین از قبول آن سرباز زدند : «انا عرضنا الامانه علی‌السموات والارض ...[۱۰۳]» . چون استعدادشان را آن جامعیّت نبود که پذیرای آن باشند، وقرعهٔ فال به‌نام انسان افتاد : «خلق‌الله آدم علی صورته» .

۹۸ـ متن، ص۵، س۲ .   ۹۹ـ متن، ص۵، س۸ .

۱۰۰ـ نجم‌الدین رازی، **مرصادالعباد** (چاپ شمس‌العرفا، انتشارات سنایی)، ص۲ . «این حدیث قدسی مورد عنایت عامه وخاصه است، رك به‌فهرست وشرح احادیث ضمیمهٔ متن حاضر» .

۱۰۱ـ اصل حدیث بدین‌صورت است : «لولا محمد (ص) ما خلقت‌الدنیا والآخره ولاالسموات والارض ولاالعرش ولاالکرسی ولااللوح ولاالقلم ولاالجنّه ولاالنّار، ولولا محمد ماخلقتك یا آدم . ابوابراهیم‌مستملی بخاری، **شرح تعرف**، ج۲، ص۴۶ .

۱۰۲ـ دفتر پنجم **مثنوی**، ص۵۰۵ س۲۴ .   ۱۰۳ـ سورهٔ احزاب .

خلق مـا بر صورت خود کـرد حق   وصف ما از وصف او گیرد سبق[۱۰۴]

شیخ نجم‌الدین رازی در **مرصادالعباد** گوید : «ازجملهٔ آفرینش نفس انسان بـود که آئینهٔ جمال وجلال نمای حضرت الوهیت خواست بود، ومظهر جملگی صفـات ، و اشارت «خَلَقَ آدمَ علی صورته» بدین‌معنی باشد[۱۰۵]» . درمتن حاضر خواجه پارسا فرماید : «... خواست تا مجموع را درحقیقتی چون مرآت مشاهده فرمایـد، حقیقت محمدی را که انسان کامل بود ایجاد کرد درحضرت علم خود[۱۰۶] ... وخاتـم رسـل ــ علیه‌افضل‌الصلوه ــ مظهراسم‌جامع حق است که ظاهراو رسالت وبـاطن او ولایت است، وهمهٔ اسماء درتحت اسم جامع داخل‌اند[۱۰۷] » .

آفرینش : درمورد آغاز آفرینش ونخستین آفریده، اخبار واحادیث متعـددی وارد است، که پاره‌ای ازآن احادیث به‌مشرب حکماست وبرخی به‌مذاق اهل کشف و شهود .

قبل‌از بیان این اخبار واحادیث، لازم‌است بدانیم که درمشرب ابن‌عربی وپیروان او حق را دوتجلی کلی است : فیض اقدس، فیض مقدس .

برای نمونه ازمتن حاضر : «... مواهب وعطایای حق ــ جلّ ذکـره ــ درعالـم محسوس ظاهر است، بردوقسم است : یکی منشأ آن ذات است، وآن‌را فیض اقدس خوانند، چنانکه ازمقام احدیت ذات. از ذات خود به‌ذات خود فیض فرستاد که اعیان واستعدادات به‌آن حاصل شدند[۱۰۸]» ویا «اما عنایت بردوقسم است ... آنکه عین ثابته را ظاهر می‌گرداند ازعدم، واو را استعداد می‌بخشد، این‌را فیض اقدس گویند[۱۰۹] ... تجلیاتی‌که ازفیض اقدس لحظه به‌لحظه فایض می‌شود به‌جهت تکمیل موجودات وایجاد معدومات، واین سیر درعالم انسانی تمام می‌شود[۱۱۰] ... وآنکه عین ثابتهٔ بنده تقاضای

۱۰۴ــ بدیع‌الزمان فروزانفر، **شرح احادیث مثنوی**، ص۱۱٤ .

۱۰۵ــ نجم‌الدین رازی، **همانجا** .

۱۰٦ــ متن، ص۲۹، س٤ .

۱۰۷ــ متن، ص٧٦، س۲ .

۱۰۸ــ متن، ص٦۳، س۱۱ .

۱۰۹ــ متن، ص٧۰، س٧ .

۱۱۰ــ متن، ص۲۵، س۱ .

آن می‌کند ،وآن فیض مقدس[۱۱۱] است ...»

احادیثی‌که دربارهٔ اولین آفریده مورد استناد قوم است :

اول ما خلق‌الله العقل[۱۱۲] ــ اول ماخلق‌الله نوری[۱۱۳] ــ اول ماخلق‌الله روحی[۱۱٤] ...

عقل یا نور محمدی در زبان اهل ذوق به‌انسان کامل، نفس ناطقه، روح اعظم، عقل کلی، عقل اول، آدم، والد کبیر، روح محمدی، نورمحمدی معبّر است، وبه‌زبان اصطلاحی قوم، تعیّن اول را گویند، که به‌ترتیب ازمتن کتاب، تعاریفی آورده‌می‌شود:

«انسان کامل مظهر اسم‌الله است وچنانچه جملهٔ اسماء استمداد ازین اسم کنند. پس هر فیض‌که به‌ملائکه رسد به‌واسطهٔ انسان کامل رسد[۱۱۵] ...»

«انسان کامل مظهر هویت ذاتیّه است با جمیع اسماء وصفات[۱۱٦] ...»

«انسان کامل ختم خزانهٔ آخرت باشد[۱۱۷] ...»

«و وجود محمد عین اول بود که : اول ما خلق‌الله نوری[۱۱۸] ...»

«... وجمیع اعیان ثابته درحضرت این علم به‌صورت عقل هویدا شد، که : اول ما خلق‌الله العقل[۱۱۹] ...»

«... وعقل کلی معبّر است به‌روح اعظم[۱۲۰] ...»

«... واین نفس ناطقه را چون نیك بنگری همان عقل است که به‌اعتبار ادراك کلیات وتجردی‌که داشت آن‌را عقل می‌خوانند وبه‌اعتبار ادراك جزئیات وتعلقات که به‌اجرام سماوی دارد، آن‌را نفس خوانند[۱۲۱]» .

۱۱۱ــ متن، ص۷۰، س۷ .

۱۱۲ــ بدیع‌الزمان فروزانفر، **همان کتاب** ، ص۲۰۲ (رك : **اللالی‌المصنوعه** ، ج۱، ص۱۲۹ــ۱۳۰ ، فیض کاشانی، **وافی** ، ج۱، ص۱۷ــ۱۹) ، نجم‌الدین رازی، **همان کتاب** ، ص۲٦ و۳۰ .

۱۱۳ــ اول ما خلق‌الله نوری ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته (فروزانفر، **همان کتاب** ، ص۱۱٤).

۱۱٤ــ متن، ص۵۰ .

۱۱۵ــ متن، ص۳۳، س۵ .

۱۱٦ــ متن، ص۱۰، س۱۲ .

۱۱۷ــ متن، ص۳۱، س۱ .

۱۱۸ــ متن، ص۲۹، س۸ .

۱۱۹ــ متن، ص۷، س۱ .

۱۲۰ــ متن، ص۱۳۲، س۱۱ .

۱۲۱ــ متن، ص۸، س۱۳ .

«... واین علم ذات است بذاته، وهرچه دروست، وایـن طایفه این‌را تعیّن اول گویند[۱۲۲] ...»

«بدان‌که نزد اهل کشف، مـراد ازآدم عقـل اول است کـه آن روح محمـدی است[۱۲۳] ...»

این احادیث ازحضرت ختمی مرتبت روایت شده‌انـد . از امیرالمؤمنیـن علـی ـعلیه‌السلام‌ـ ازعالم‌علوی پرسش‌می‌شود، علی ـ علیه‌السلام ـ پاسخ می‌دهد : «صور عارية عن‌المواد خالية من‌القوة والاستعداد تجلى بها فأشرقت وطالعها فتلألأت القى فى هويتها مثاله وأظهر عنها أفعاله[۱۲٤]» . درین بیان نیز تجلی نخستین خداوندی درعالـم علم است وازین تجلی است که مظاهر دیگر ایجاد می‌شود .

فلاسفه حکما می‌گویند اولین صادر ازحق باید با حق سنخیّت داشته باشدکه : «لون‌الماء لون‌الاناء» وازکوزه همان برون تراود که دروست واین صادر عقـل است از حضرت علم وغیب مطلق صادر می‌شود ونمی‌تواند نفس یا هیولی یا صورت باشد[۱۲۵] .

وازین عقل اول نسبت به‌نیازی‌که به‌ذات احدیت‌داشت وشوقی‌که درنهادش‌جهت تجلی بود، فلك اول یا نفس کلی زاده شدوازآمیزش این‌دو، عقل دوم وفلك ثانـی ... تا عقل تاسع وفلك نهم وازآن عقل عاشر که واهب‌الصـور است وطبیعت کـلی ایجـاد می‌شود[۱۲٦] ...

عزیزالدین نسفی این مطلب را چنین بیان می‌کند :

بدان‌که اول چیزی که خدای ـ تعالی ـ درعالم ملکوت بیافرید، عقل اول بود که قلم خدای است ؛ واول چیزی‌که خدای ـ تعالی ـ درعالم ملك بیافرید، فلك اول بـود که عرش خدای است .

۱۲۲ـ متن، ص٦، س١٤ .   ۱۲۳ـ متن، ص٥٧، س٢ وص٥٨، س١٥ .

۱۲٤ـ محمد سنگلجی، **همان کتاب** ، ص ١٤٥ .

۱۲٥ـ ابن‌سینا، **شفا** ، «الهیات» (تهران، ۱۳۰۳ هـ ق) .

۱۲٦ـ قطب‌الدین محمود شیرازی، **درة‌التاج لغرة‌الدباج** ، «دربیان صادرات» (چاپ مشکوه) .

عقل اول، که قلم خدای است، دریای نور بود، وفلك‌اول که عرش خدای‌است، دریای ظلمت بود : به‌این قلم خطاب آمد که برین عرش بنویس ! قلم گفت : خداونـدا چه نویسم ؟ خطاب آمد که هرچه بود وهست وخواهد بود تا قیامت بنویس[۱۲۷] ! قلم بنوشت . «ان‌الله ــ تعالی ــ خلق‌الخلق[۱۲۸] فی ظلمه ثم رشّ علیهم من نوره فمن أصاب من ذلك‌النور اهتدی، ومن ظلّ فغوی[۱۲۹]» .

واین حدیث به‌صورتهای زیر نیز آمده است[۱۳۰] :

اول ما خلق‌الله‌العقل

اول ما خلق‌الله‌القلم

اول ما خلق‌الله نوری

اول ما خلق‌الله‌الجوهر

مراتب وجود

دربیان اهل رشاد وکشف غیر از دوتجلی کلی فیض اقدس وفیض مقدس، ذات حق را مجمع‌البحرینی است که آن عالم غیب وعالم شهادت است[۱۳۱] . تمـام تعیّـنات عالم شهود است[۱۳۲] وازآن به‌مقام کثرت تعبیر رفته است وعالم ملك نیز گفته‌اند کـه

۱۲۷ــ اشارتی است به : جفّ‌القلم بما هوکائن ــ درمورد عقاید حکمای الهی وعرفا وبیان اصطلاحات قوم دراین زمینه رجوع شود به جلال‌الدین آشتیانی، **شرح مقدمهٔ قیصری** ، (مشهد، باستان)، ص۴۸ .

۱۲۸ــ سخن دربارهٔ عقل خـواه ازنظر فلاسفه وحکما وخواه از دیدگاه عرفا سر دراز دارد ــ برای آگاهی به پاره‌ای ازاین عقاید، رجوع شود به، نجم‌الدین رازی (دایه)، **رساله عقل وعشق** ، ص۶۸ــ۷۰ .

۱۲۹ــ رك : نجم‌الدین رازی، **مرصادالعباد** ، ص۳۰ ؛ عبدالکریم جیلی، **الانسان‌الکامل** (انستیتوایران وفرانسه)، ص۲۲۰؛ سیوطی، **جامع صغیر** ، ج۱ ص۹۶؛ ابن‌عربی، **فتوحات مکیّه** ، ج۲، ص۸۱ .

۱۳۰ــ عزیزالدین نسفی، **الانسان‌الکامل** ؛ ص۳۹۸ــ۳۹۹ ؛ ملاعبدالله زنوزی، **انوار جلیه** ، بـه‌اهتمام جلال‌الدین آشتیانی، (چاپ مك‌گیل)، ص۸۱ .

۱۳۱ــ متن : ص۳۳۰، س۱۴، عبدالله زنوزی، **همان کتاب** ، ص۸۸ .

۱۳۲ــ متن، ص۲۹، س۶ .

آن ظهور هویت ذات حق است درمظاهر صور مختلفه[۱۳۳] . وچون ذات را بـا جمیـع صفات اعتبار کنی، آن حضرت را عالم ملکوت[۱۳۴] خوانند وعالم ملکوت را عالم امـر و نفس ناطقه وحضرت لوح‌المحفوظی نیز خوانده‌اند[۱۳۵] . ابتدای عالم ملك عرش وکرسی است؛ واجسام‌عنصری وصور مرکبات ازمعادن ونبات و**حیوان** که انتهای عالـم ملـك است[۱۳۶] ونسبت عالم به‌حق وحق به‌عالم همچون مرآت وناظر است که عالم روح حق است وحق روح عالم[۱۳۷] . عالم ملك وشهادت را مقام فرق وکثرت گویند[۱۳۸] .

عالم غیب علم ذات است به ذات خود که ازآن به‌هیولای کلیّه ونفس رحمانـی تعبیر کرده‌اند ؛ وبدان تجلی، درخود نفس رحمانی ظاهر کرد، که آن هیولای کلیه‌است واین علم ذات است بذاته[۱۳۹] . واین مقام را مقام جمع دانند .

حضرات خمس (تنزلات حق)

قبل‌از اینکه به‌بیان عقاید اصحاب وحدتِ وجود واهل کشف دربارهٔ حضـرات خمس بپردازیم ، بهتراست اشاره‌ای به‌عقاید حکما وفلاسفه دربارهٔ پنج اصل قدیـم بکنیم ومشابهتی را که این‌دو عقیده حداقل بظاهر باهم دارند، بیان کنیم .

عقیده به‌قدمای خمسه ــ باری تعالی ــ نفس، ماده، مکان ، زمـان در فلسفـهٔ اسلامی به‌رازی نسبت داده شده است . پیش‌از بیرونی، ابوحاتم رازی (متوفی ۳۲۲) در **اعلام‌النبوه** ، مرزوقی (متوفی ۴۲۱) در**الازمنه والامکنه** (ج۱ ــ ص۱۴۴) به‌مسئلهٔ قدمای خمسه اشاره کرده وآن‌را به‌رازی نسبت داده‌اند[۱۴۰] ؛ وبعداز بیـرونی امام‌ــ

۱۳۳ــ متن، ص۹، س۸ .

۱۳۴ــ متن، ص۵، س۱۰ .

۱۳۵ــ متن، ص۸، س۱۲ .

۱۳۶ــ متن، ص۹، س۱۰ .

۱۳۷ــ متن، ص۱۰۶، س۸ .

۱۳۸ــ متن : ص ۵ــ۶ .

۱۳۹ــ متن : ص۶، س۱۴ .

۱۴۰ــ مهدی محقق، **بیست‌گفتار درمباحث علمی وفلسفی وکلامی وفرق اسلامی**، «رازی‌درآثاربیرونی»، (تهران، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، ۱۳۵۵ ش) .

الحرمین (متوفی ٤٧٨) در **الشامل فی اصول‌الدین** (ص ١١٨) وناصرخسرو (متوفی ٤٨١) در **زادالمسافرین** (ص ٧٣) وابن ابی‌الحدید (متوفی ٦٥٦) در **شرح نهج‌البلاغه** (ج١ ص١٥٩) وکاتبی قزوینی (متوفی ٦٨٥) در **المفصّل فی شرح‌المحصّل** (ص ٢٠٣ رسائل فلسفیّه) وابن‌تیمیه (متوفی ٧٢٨) در **منهاج‌السنة‌النبویّه** (ص ٩٧) وابن قیم‌الجوزیه در **اغاثة‌اللهفان** (ج٢ ص٢٤١) اشاره به‌این عقیدهٔ رازی کرده‌اند و اصل آن‌را برخی به «اوایل یونانیان» وبرخی به‌قدمای فلاسفه وبرخی به ذیمقراطیس وبرخی به صابیان حرانی وبرخی به‌ثنویان یعنی زردشتیان نسبت داده‌اند.

مسعودی **در التنبیه والاشراف**، قدمای خمسه را به‌ایرانیان نسبت داده، ولی کلمهٔ هوم را به‌جای ماده گذاشته است. هوم درچاپ لیدن به الطیبه والخمیر تفسیر شده است. **زنیر** درکتاب **زروان** خود چنین تصور کرده است که هوم دراصل دین‌بوده وسپس به الطبیعه والتمییز اصطلاح شده است؛ درحالی‌که اصل این کلمه، «توم» بوده است که درفارسی به‌تخم بدل شده است به‌معنی بذر وهمچنین اصل وتفسیر آن الطینه والخمیره است.

اقوال این دانشمندان دربارهٔ قدمای خمسه باهم مطابقت دارد وبرای سهولت، نظر همهٔ آنهارا درجدول زیر می‌آوریم.

١ـ ابوحاتم رازی ـ باری نفس ـ هیولی ـ مکان ـ زمان
٢ـ مرزوقی ـ فاعل ـ ماده خلاء ـ مدّت
٣ـ ابوریحان ـ باری ـ نفس کلی ـ هیولای اولی ـ مکان مطلق ـ زمان مطلق
٤ـ جوینی ـ مبدع ـ نفس ـ عقل ـ مکان ـ زمان
٥ـ ناصرخسرو ـ باری ـ نفس ـ هیولی ـ مکان ـ مکان
٦ـ ابن ابی‌الحدید ـ باری ـ نفس ـ هیولی ـ فضا ـ دهر
٧ـ کاتبی ـ باری ـ نفس ـ هیولی ـ خلاء ـ دهر
٨ـ ابن‌قیّم ـ باری ـ نفس ـ هیولی ـ خلاء ـ زمان[١٤١]

١٤١ـ مهدی محقق، **فیلسوف ری، محمدبن زکریای رازی**، ص٢٨٦.

اهل کشف وتحقیق به‌پنج حضرت وچهارتنزّل، تجلیات کلی حق را بیان کرده‌اند[۱۴۲] .

حضرت اول هویّت غیب‌مطلق یا حضرت احدیّت؛ که آن‌را تعین اول‌نامیده‌اند. دراین‌مقام‌حق ـتعالی‌ـ ازذات خود به‌ذات خود تجلی فرمود وبدان تجلی درخود نفس رحمانی ظاهر کرد که آن هیولای کلیّه است واین علم ذات است به‌ذات خود وجمیع اعیان ثابته دراین حضرت به‌صورت عقلی هویدا شد که : «اول ما خلق‌الله العقل[۱۴۳]» .

حضرت دوم حضرت لوح‌المحفوظی که نفس ناطقه وعالم امراست وعالم او را عالم ملکوت[۱۴۴] خوانند . این نفس ناطقه به‌اعتبار ادراك کلیات وتجرّد، عقل است، وبه اعتبار ادراك جزئیات وتعلق به‌اجرام سماوی، نفس است واین عالم را عالم ملکوت خوانند[۱۴۵] .

حضرت سوم حضرت لاهوت یا عالم مثال است . نفوس جزئیهٔ منطبعه را چون مجرد ازنفس ناطقه اعتبار کنی، آن‌را عالم مثال گویند که درآن عالم برای هریك از موجودات مجرده وغیرمجرده مثالی هست‌که به‌حواس باطن ادراك آن توان‌کرد وکشف ارباب کشوف درین عالم است[۱۴۶] .

حضرت چهارم تنزل دیگری است ازعالم ملکوت به‌عالم ملك، که آن، ظهور هویت حق است درمظاهر صور مختلفه که ابتدای آن ازعرش وکرسی شروع می‌شود و اجسام عنصری وصور مرکبات انتهای عالم ملك است .

حضرت پنجم عالم انسان است که آن آخر مراتب تنزلات است .

۱۴۲ـ متن ص۵ـ۱۲ وص۱۶۹ .

۱۴۳ـ متن ص۷ س۱، وص۱۰، ص۲۳ وص۳۷ ؛ جلال‌الدین آشتیانی، **همان کتاب** ، ص۸۴ـ۸۵ ؛ حیدر آملی، **همان کتاب** ، ج۱، ص ۴۵۵ـ۴۵۶ .

۱۴۴ـ عرفا به‌این آیه استناد می‌کنند : فسبحان‌الذی بیده ملکوت کل شی والیه ترجعون (سورهٔ یس، ص۲۶ ؛ نجم‌الدین رازی، **مرصادالعباد**) .

۱۴۵ـ متن ص۵ـ۶ـ۷، ۲۳ .

۱۴۶ـ متن ص۹، جلال‌الدین آشتیانی، **همان کتاب** ص ۹۰ـ۹۱ـ۹۲ .

تنزلات حق غیراز عالم مثال به‌طوراجمال عبارت است از : عقل اول ومراتب آن ازعقول مجرّده، مرتبهٔ نفوس منطبعه (هیولای کلیّه) ، صور مرکّبات ، صور انسانی .

درمقایسهٔ عقاید حکما با این مکتب ازعرفا، هرگاه زمان ومکان را ــ که درنظر عرفا ازمحدثات است وازامور اعتباری است، وبه‌قول شیخ محمود شبستری جهان امر اعتباری[۱۴۷] است ــ کنار بگذاریم هیولی یا ماده یا عقل، درگفتار حکما برابر با حضرت اول خواهد بود ونفس کلی یا نفس را می‌توان با حضرت دوم برابر نهاد .

این تشابه درلفظ است ؛ درحالی‌که دراساس اندیشهٔ حکمای اسلامی واصحاب وحدت وجود، اختلاف کلی وجود دارد وظاهرترین دلیل براین سخن آن‌است‌که حکما به‌تعدد قدیم معتقدند، ولی عرفا، قدیم را جز ذات باری نمی‌دانند وهمهٔ هستی از حضرات وعوالم ومقامات همه حادث ومفتقرند[۱۴۸] .

شیخ نجم‌الدین رازی درکتاب **مرصادالعباد** نیز بیانی نظیر بیانات شارحین **فصوص** دارد واو نیز تجلی اول یا مبداء موجودات ومخلوقات وارواح انسانی را روح پاك محمدی می‌داند، وآنگه عالم ملکوت وبعد عالم ملك وبعد عالم عناصر طبیعی وعالم انسان را بیان می‌دارد[۱۴۹] .

به‌طور خلاصه حکما مقام واحدیت و احدیت را ذات واجب می‌دانند، ولی عرفا مقام احدیت و، واحدیت را خارج ازمقام خلق، و داخل درمقام تقدیر وعلم می‌دانند. وعالم عقول ومثال وماده را سه حضرت ازحضرات خمسهٔ الهیه می‌شمارند .

مفاتیح غیب

عرفا درتوجیه آیهٔ «عنده مفاتیح‌الغیب لایعلمها الاّ هو ...» سخنانی دارند :

۱۴۷ــ محمود شبستری، **همان کتاب** ، ص۵٤ (جهان را دید امری اعتباری / چو واحد گشته دراعداد ساری) .

۱٤۸ــ عبدالله زنوزی، **همان کتاب** ، ص ۸۸ــ۸۹ــ۹۰ــ۹۱ .

۱٤۹ــ نجم‌الدین رازی، **مرصادالعباد** ، ص ۲۰ــ۲۱ــ۳۰ــ۳۵ .

عالم غیب یا حضرت اول، هویت غیب مطلق است ؛ آن‌را حقیقه‌الحقایق نیز نامیده‌اند وآن حضرت، اشارت‌پذیر نیست، که آن عالم اعیان ثابته وعالم امراست[۱۵۰]. کلید این عالم را عرفا اسمای ذاتیهٔ خداوندی قلمداد کرده‌اند واین اسماء، همان اسمای سبعه یا امهات اسماست که ازحضرت علم ایجاد می‌گردند[۱۵۱].

یا گفته‌اند چون ظهور ذات با جمیع اسما وصفات دریکی ازین حضرات وجوب و امکان وامتناع است، لذا این سه حضرت را مفاتیح غیب نامیده‌اند ... اما وجود صفتی است شامله ذات متعالیه را وامکان ممکنات را وامتناع ممتنعات را، واین حضرات سه‌گانه را مفاتیح غیب[۱۵۲] می‌خوانند.

جنّات حق

حق را هم سه جنّت است : اول آن اعیان ثابته است که حق بدان مستتر می‌شود ؛ و دیگر عالم ارواح وسیم عالم شهادت[۱۵۳] ...

اعیان ثابته همان حضرت علمی است وعالم ارواح، همان عالم عقل وحضرت اسمای خداوندی است وعالم شهادت همان عالم ملك وملکوت وانسان است.

مرتبهٔ انسان یا مرتبهٔ طبیعت کلیّه

مرتبهٔ انسان نزد حق، مرتبهٔ طبیعت کلیّه است که محل انفعال وتصرفات حق است به‌بث نفس رحمانی[۱۵٤] ... که آن مبداء فعل وانفعال وقابل جملهٔ تأثیرات اسمائی است[۱۵۵]. این مرتبه را مرتبهٔ جمعیت آلهیه ومرتبهٔ مرآتی حق ومقام خلق ... می‌نامند.

عزیزالدین نسفی دربارهٔ این مرتبه گوید :

۱۵۰ــ متن، ص٦ــ١٠.

۱۵۱ــ متن، ص٤١٠.

۱۵۲ــ متن ص۹۳، وبرای تعاریف این اصل فلسفی، رك: محمد سنگلجی، **همان‌کتاب**، ص۷۵ــ۷٦ــ۷۷.

۱۵۳ــ متن، ص۱۹۰.

۱۵٤ــ متن، ص۵۱۸.

۱۵۵ــ متن، ص۲۷.

«ای درویش، مراد ما ازآدم، انسان کامل است ؛ یعنی این‌که می‌گوییم کـه آدم جان جهان‌نما وآیینهٔ گیتی‌نمای است ومظهر صفات ایـن نـور است (تجلی مقدس) ، مراد ما انسان کامل است . درموجودات، بزرگوارتر و داناتر ازانسان‌کامل چیزی دیگر نیست ؛ ازجهت آن‌که انسان کامل زبده وخلاصهٔ موجودات است، ازاعلی تا بـه‌اسفل مراتب انسان کامل است، وملایکه کرّوبیان و روحانیان عرش وکـرسی وسماوات و کواکب جمله خادمان انسان کامل‌اند ؛ وهمیشه گرد انسان کامل طـواف می‌کننـد و کارهای انسان کامل بساز می‌دارند»[۱۵۶].

«جمعیتی‌که این انسان را حاصل است ازسه جهت است :

اول ازاین جهت که راجع است با جناب آلهی کـه آن حضرت واحدیت است و هرموجودی را ازآن نصیبی خاص است بی‌واسطه : (فیض اقدس) .

دوم ازآن جهت که راجع به‌حضرت امکانیـّت، که جامع حقایق ممکنات است و فارق است میان ربوبیـّت وعبودیـّت ؛ این‌را حضرت جمع وجود خوانند واین مرتبهٔ انسان کامل است .

سیوم ازآن جهت‌که راجع است به‌طبیعت کلیه که آن مبداء[۱۵۷] تکثرات است» .

کلمه ـ قلب ـ دل

... مراد ازکلمه، دل آن کامل (الانسان) است[۱۵۸] ... وموجودات همـه کلمـات «الله»اند[۱۵۹] و دل انسان کامل، به‌مثابه نگین آن خاتم بود[۱۶۰] ... وقلب، مقام تفصیـل علوم ومعارف است که از روح به‌وی فایض می‌گردد[۱۶۱] «القلب عرش‌الله»[۱۶۲] .

دل به‌عقیدهٔ ابن‌عربی آلتی است که به‌وسیلهٔ آن عارف، به‌خدا واسرار الهـی ، بلکه به‌هرچیزی که درتحت عنوان علم باطن داخل باشد، معرفت حاصل می‌کند . پـس

۱۵۶ـ عزیزالدین نسفی، **همان کتاب** . «رسالهٔ نوزدهم دربیان سخن اهل وحدت»، ص۲۵۱ .

۱۵۷ـ متن، ص۲۸، س۲ .

۱۵۸ـ متن، ص۱۷ .

۱۵۹ـ متن، ص۱٤ .

۱۶۰ـ متن، ص۱۷ .

۱۶۱ـ متن، ص۱٤ .

۱۶۲ـ متن، ص۲۶۹ .

دل آلت ادراك و ذوق است نه مرکز عشق وعاطفه ؛ چه درنظر صوفیان مرکز عشق روح است ؛ اگرچه گاهی عشق را به‌دل نیز نسبت داده‌اند[١٦٣] .

ابن‌عربی می‌گوید : مراد از دل دراصطلاح ارباب تصوف، آن چیزی است که در اصطلاح اصحاب نظر ازآن به‌نفس ناطقه عبارت می‌شود[١٦٤] .

سهروردی در **عواطف‌المعارف** گوید :

پیدایش قلب از روح ونفس درعالم امر به‌تکوّن ذریّه ونسل ازآدم وحوا درعالم خلق شباهت دارد[١٦٥] . واگر مساکنت درمیان زوجین (یعنی روح ونفس) نبودی، «دل» ایجاد نشدی . **صدرالمتألهین** همین مطلب را ازکتاب **عوارف‌المعارف** نقل[١٦٦] می‌کند .

ملاهادی سبزواری در **شرح مثنوی** گوید[١٦٧] :

قلب درلسان عرفا، لطیفهٔ مجرّد، مدرکه کلیّات وجزئیات است. وچون در انقلاب است، هنوز این لطیفه را قلب گویند . درقرآن مجید تعبیر از روح به‌مصباح و ازقلب به‌زجاجه وکوکب دری شده است . بنابربعضی از وجوه تأویل ، عرفا که نفس را به‌معنی زن و روح یا عقل را مرد به‌حسب معنی دانسته‌اند، قلب را هم ولد می‌گیرند ؛ چه ازسکون روح به‌سوی نفس، قلب معنوی درعالم امر متولد شد، چنانکه ازسکون آدم طبیعی به‌سوی حوای ذریه درعالم، خلق متکوّن شدند .

دل یکی منظریست ربانی ‌ ‌ ‌ خانهٔ دیو را چه ! دل خوانی
آن که دل کرده‌ای تو زمجاز ‌ ‌ ‌ رو به‌پیش سگان کوی انداز[١٦٨]

اعیان ثابته

مراد ازاعیان، اعیان ثابته است؛ وآن صور حقایق اسمای الهی است، که در

١٦٣ـ ابوالعلا عفیفی، **فصوص‌الحکم** (تصحیح)، «تعلیقات»، ص١٤٠ .

١٦٤ـ تفسیر قرآن ابن‌عربی ٢٦/١ .

١٦٥ـ نجم‌الدین رازی، **مرصادالعباد** ، ص٢٩ .

١٦٦ـ ملاصدرا، **اسفار** ، «جزء اول ازسفر چهارم»، ص٣٢٠ .

١٦٧ـ ملاهادی سبزواری، **شرح مثنوی** ، «دفتر اول»، (چاپ ملک‌گیل)، ص٧١ .

١٦٨ـ محمداسماعیل مبلغ، **جامی وابن‌عربی** (چاپ افغانستان، عقرب ١٣٤٣) .

حضرت علمی است[۱۶۹] وصاحب کشف داند که اعیان بأسرها صور اسمای متکثرهٔ الهیت ومظاهر اسمااند[۱۷۰] ... دیدن صورت عین ثابته، عین مشاهدهٔ حق است؛ ازآن روی که اعیان شئون واسماء وصفات حق‌اند: چنانکه حسین‌منصور فرمود ـ قدّس الله سرّه ـ: «أنا من أهوی ومن أهوی أنا».

اعیان ممکنات‌را که حکما به‌ماهیّات تعبیر کرده‌اند، عرفا اعیان ثابته خوانند[۱۷۱] و دراصطلاح عرفا، اعیان ثابته عبارت است ازحقایق اعیان ممکنات که در علم حق ـتعالی ـ ثابت‌اند؛ یعنی قبل‌از ملبّس‌شدن به‌وجود خارجی درعلم حق موجودند[۱۷۲].

احسن‌تقویم: اهل‌کشف ویقین‌درتوجیه‌این آیه: «لقدخلقناالانسان فی‌احسن‌تقویم، ثم رددناه أسفل سافلین»[۱۷۳] وآنچه ازمفهوم آیه مستفاد می‌شود، که خلقت انسان، که آینهٔ تمام‌نمای حق بود. وتمام ملایك را خداوند به‌سجود او خواند، به‌احسن‌تقویم موسوم است، ومراد ازاسفل سافلین، مقام وجای این انسان جزئی ومتعیّن است، که عبارت ازعالم خاکی باشد[۱۷۴]. برای مثال ازمتن: «... ومراد ازسجود، دخول قوای روحانی وطبیعی است درتحت تحکّم ربوبیت انسانیّت، که به‌احسن تقویم موصوف است[۱۷۵]» و روی این اصل جامع جمیع مراتب عالم غیب شهادت ومجمع‌البحرین نور وظلمت است. وازین لفظ به‌آدم، خلیفةالله، روح محمدی، والد اکبر وعقل اول تعبیر رفته است[۱۷۶]. وآن مقام قلب آفرینش است که ازعالم غیب به‌عالم شهادت تنزّل کرده است:

تنزل را بود این نقص اسفل ‌ ‌ ‌ که شد با نقطهٔ وحدت برابر
شد از افعال کثرت بی نهایت ‌ ‌ ‌ مقابل شد ازین‌رو با هدایت
اگر گردد مقید اندرین دام ‌ ‌ ‌ به گمراهی بود کمتر زانعام

۱۶۹ــ متن، ص۲۳.
۱۷۰ــ متن، ص۱۵۸.
۱۷۱ــ شیخ محمد لاهیجی، **شرح گلشن راز**.
۱۷۲ــ شریف جرجانی، **التعریفات**، «باب‌العین».
۱۷۳ــ سورهٔ التین، آیهٔ ٤.
۱۷٤ــ عزیزالدین نسفی، **همان کتاب**.
۱۷۵ــ متن، ص۲۱۸.
۱۷۶ــ متن، ص۲۱ وص۵۷.

وگر نوری رسد از عالم جـان | ز فیض جذبه یا ازعکس برهان
دلش با نور حق همراه گـردد | وزان راهی که آمد بازگردد[177]

۸ـ نسخه‌های خطی و روش انتخاب وتصحیح متن

درآغاز کار تصحیح شرح خواجه محمد پارسا بـر **فصوص‌الحکم**، نسخه‌هـای زیر را شناسایی کرده‌ام[178] :

۱ـ نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار (ف، ۵ـ۲۱٤). نسخه‌شناس، تاریخ کتابت آن‌را مربوط به‌سدهٔ یازدهم هجری می‌داند؛ ولی با توجه به‌یادداشت بسیـار اصیل درپشت صفحهٔ اول، می‌توان حداقل تاریخ کتابت آن‌را بـه‌اواخر قـرن دهـم منسوب کرد[178]. این نسخه دارای افتادگیهایی است، که درمتن حاضر به‌ترتیب زیر مشخص می‌شود :

ص : ۸۵، س۱۵ : (وعطایی‌که از ...)، تا ــ ص : ۸۸، س٦ : (عین آن‌صفت) ...
ص : ۹۹، س۳۰ : (وفنای ایشان ...)، تا ــ ص : ۱۰٦، س۱۱ : (ومثالیـّه) ...
ص : ۳۹٤، س۲ : (الموت‌العرفی ...)، تا ــ ص : ۳۹٦، س۵ : (محروم‌باشند) ...
ص : ٤۸۷، س۱۱ : (حتی یقص‌ّالله ...)، تا ــ ص : ٤۹۰، س۵ : (غیرجواب) ...
این نسخه درتصحیح حاضر با علامت «س» مشخص شده است.

۲ـ نسخهٔ خطی متعلق به‌کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (ف : دانشگاه ۳ـ٤٦۷۰، ش : ۱۰۸۱). تاریخ کتابت ندارد ومحتمل است که نسخه، متعلق بـه‌دورهٔ صفویـه

۱۷۷ـ شیخ محمود شبستری، **گلشن راز**، (چاپ کتابخانهٔ احمدی شیراز ۱۳۳۳ ش)، ص۳۰ س۸؛ ملامحسن فیض، **اصول‌المعارف**، به‌کوشش جلال‌الدین آشتیانی، ص۱٤ : «فالوجود یتنزل من سماءالاطلاق الی أرض‌التقیید مترتباً ...»

۱۷۸ـ این نسخهٔ خطی ازجملهٔ کتبی است که حاج‌آقا احمد کرمانشاهی به‌کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار اهدا کرده‌اند (۱۳۵٦ هـ ق). درپشت صفحهٔ اول این نسخه یادداشتی به‌خط بسیار جالب است : (من جملة متملکات‌الفقیر الی‌الله‌الغنی، محمدعلی‌بن‌محیی‌الدین احمدالدشتکی‌الحسنی عفی‌عنهما، شهر محرم‌الحرام سنه ۱۰۷۵).

باشد[179] . این نسخه نیز در دومورد افتادگی دارد :

ص : ٥٤، س٨ : (فی‌الموجودات ...) ـ تا ـ ص : ٥٥ (... معلوم کردی) : مورد دوم : ازآخر کتاب حدود یك‌برگ کنده شده است، وچندبرگ دیگر نیز ازآخر کتاب، ازکنارهٔ صفحات زایل شده است .

این نسخه با وجود داشتن این‌دو مورد نقص، روی هم‌رفتـه نسخهٔ کـم‌غلط و صحیحی است .

درتصحیح، این نسخه، با علامت «د» مشخص شده است .

علاوه بردونسخهٔ خطی فوق، نسخ خطی زیر، که یا نامی ازشارح نـدارد، ویـا به‌غلط آن‌را به‌نام رکن‌الدین شیرازی (متوفی ٧٤٤) ، یا رکن‌الدین استرآبادی (متوفی ٩٤٦) ، نوشته‌اند، شناسایی شد :

الف) نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ٨١٢٩ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، که ممهور به مهر دختر شاه‌عباس دوم صفوی است. نسخهٔ مخلوطی است ازشرح پارسا (تا فص دهم)، وشرح مفصل دیگر ازشرح پارسا، که شاید همان شـرح رکن‌الدیـن مسعـود استرآبادی متوفی ٩٤٦ باشد، که شرح پارسا را با توضیحات وتفصیلات وبرگرداندن موارد متخذه ازشرح جندی به‌فارسی، آورده است .

ب) نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ٨١٤٤ درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، که نسخه‌ای است مربوط به‌اواخر قرن سیزدهم .

ج) فیلم به‌شمارهٔ ٣٩٢٠ درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، منسوب به‌رکن‌الدین استرآبادی (متوفی ٩٤٦)، با خط محمدبن یحیی‌بن علی جیلانی لاهیجی نوربخشی به سال ١٠٥٧ هجری قمری است . دوصفحهٔ نخست مکرر عکس‌برداری شده است . در مقدمه اشاره‌ای به‌اسم شارح ندارد، فقط روی صفحهٔ ماقبل نخست، با خطی جلـی غیرازخط کاتب متن نوشته‌اند : ـ ترجمهٔ **فصوص‌الحکم** ارکن‌الدین شیرازی ـ کتاب

١٧٩ـ این کتاب ازجملهٔ کتب اهدایی آقای سیدمحمد مشکوة بـه‌دانشگاه تهـران است . درحاشیـهٔ پاره‌ای ازصفحات، توضیحات عرفانی وجود دارد، که پاره‌ای ازآن توضیحات ازشرح شیخ‌احمد (؟) نامـی است .

شرح **فصوص بالفارسيّة فی التّصوف** ــ تشرف باستصحابه الحقیه محمد صادق ... عنه ــ وازصفحهٔ ۳۸٤ به‌بعد درحاشیهٔ شرح مواردی (شرح اسیری) مـی‌آورد ؛ کـه ظاهراً توضیحاتی عرفانی برموارد مشکل است .

نسخ خطی بالا را با دونسخهٔ «د» ، «س» ، مقایسه کردم؛ به‌علت مغشوش‌بودن متن، وتأخر کتابت ،وآمیخته‌بودن شرح منسجم پارسا با توضیحات اضافی، وبه‌دست آمدن نسخهٔ بسیار اصیل وصحیح واتیکان که مارا تقریباً ازنسخ دیگر بی‌نیاز می‌کرد، به‌نسخ «د، س» ، که هم ازحیث متن نسبتاً کامل وصحیح بوده وهـم ازحیث کتابت متقدم‌اند، بسنده کردم .

۳ــ نسخه‌ای که با اشارهٔ فاضل محترم آقای احمد منزوی از روی فهرستی که عثمان یحیی ازشروح کتاب **فصوص‌الحکم** درمقدمهٔ جزءاول ازکتاب **نص‌النصوص** سید حیدر آملی (چاپ انجمن ایران وفرانسه، ص۳۲، شماره ۱۱)، موجـود دریکـی از کتابخانه‌های واتیکان، شناختم وبا همکاری واعانت کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهـران فیلمی ازآن تهیه و آورده شد .

این نسخه برسایر نسخ امتیازات کلی دارد، هم ازحیث خط وقدمت کتابت وهم ازحیث دقت وصحت متن . تاریخ کتابت این نسخه فی سلخ شوال سنه ثلث وعشرین وثمانمائة (۸۲۳) است که درسـت ده‌ماه وهفت‌روز بعداز وفات مؤلف (چهارشنبـه ۲۲ ذی‌حجه سال ۸۲۲) نوشته شده است . ایـن نسخه شایـد ازبهتریـن نسخ موجـود **فصوص‌الحکم** (ازحیث متن **فصوص**) باشد، که کتابت آن ازنسخـهٔ اصـل عفیفی[۱۸۰] (مقدمه **فصوص‌الحکم** ، چاپ عفیفی، ص۲۲) شانزده سال قدیم‌ترست . هرچند عفیفی نسخ دیگری دردست داشته است ؛ ازجمله نسخه‌ای‌که کتابت آن متعلق به‌سال ۷۸۸ هجری بوده است، ولی اختلافات آن نسخه را با نسخهٔ اصل خود بـا حرف «ن» در حاشیه آورده است . این نسخه ازحیث متن وشرح بی‌نظیر است وبـا خط نستعلیق بسیار خوانا وخوب نوشته شده است .

درتصحیح متن حاضر این نسخه را اصل قرار داده‌ام، جز درباره‌ای از مـوارد،

۱۸۰ــ ابوالعلاء عفیفی، **همان کتاب** .

بویژه مواردی که اختلافی درمتن **فصوص** با چاپ عفیفی و دوشرح معتبر دیگر (کاشانی وقیصری[181]) ، مشاهده می‌شود . عفیفی با تسلطی که در زبان وعقاید ابن‌عربی دارد، درحاشیهٔ کتاب وتعلیقات خود علل صحت وسقم جملات را با مقایسه شروح دیگر بیان می‌دارد وبرای اثبات مدعای خود دلایل محکمی می‌آورد . دراین‌مورد مطالب این‌نسخه ازمتن به‌ذیل صفحات تنزل می‌کند، وبا کمال دقت وامانت درپاورقی موارد اختلاف آورده می‌شود . موارد اختلاف این نسخه در ذیل صفحات با علامت «و» نشان داده شده است .

٤ــ درضمن بررسی شروح **فصوص‌الحکم** ، به‌چند رساله، منسوب به سیدعلی همدانی برخوردم وبا مشابهتی که درجملات نمونه درفهارس کتب خطی داشتند، وپس ازمراجعه به‌اصل نسخ خطی، معلوم شد که این رساله‌ها درحقیقت همان چند ورق اول شرح خواجه پارساست، که به‌شرح پاره‌ای ازاصطلاحات قوم پرداخته است، وبا چند ورق نخستین شرح حاضر مطابقت دارد . ازبین نسخ متعدد این‌رسایل، به‌بررسی دونمونه به‌لحاظ صحت متن وقدمت نسخه اکتفا کردم :

الف: رسالهٔ منسوب به سیدعلی همدانی، که درمجموعه‌ای درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به‌شمارهٔ (٢١١٤) موجود است . این مجموعه خود حاوی ٢١ رسالهٔ دیگر ازاشخاص متفاوت است وازبرگ ١٠٩ــ١١٣ مربوط به‌رسالهٔ مورد بحث است، که درمتن حاضر ازصفحهٔ ١ــ١٢ را شامل می‌شود . این نسخه درتصحیح متن حاضر با علامت «آ» مشخص شده است .

ب: رسالهٔ دوم که درست مثل رسالهٔ بالا، چندصفحه از اوایل شرح پارسا را به اسم سیدعلی همدانی آورده است، درمجموعه‌ای است که جناب آقای علی‌اصغر حکمت به‌دانشگاه تهران اهداء کرده است (حکمت، ٣٢٦، فهرست‌ادبیات ج٢، ص٦١)، مطالب این رساله درمتن حاضر ازصفحه ١ــ١٢ (ورنه زسرت تا به‌قدم اوست همه) را دربرمی‌گیرد . تفاوتهای این نسخه را در ذیل صفحات با علامت «ب» مشخص کردم .

٥ــ به‌طوری‌که درجدول نشان داده شده‌است، (صفحات: پنجاه‌ودو وپنجاه‌وسه)

١٨١ــ عبدالرزاق کاشانی، **شرح فصوص** (چاپ مصر، ١٣٨٦ هـ ــ ١٩٦٦ م)؛ داود قیصری، **همان‌کتاب**.

۹ـ جدول زیر مطابقه‌ایست ازمتن حاضر (شرح‌پارسا) با شرح مؤیدالدین‌جندی

(چاپ دانشگاه مشهد، شماره ۸۰، با تعلیق وتصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی) .

متن‌حاضر		شرح‌جندی		متن‌حاضر		شرح‌جندی		متن‌حاضر		شرح‌جندی	
صفحه	سطر	صفحه	سطر	صفحه	سطر	صفحه	سطر	صفحه	سطر	صفحه	سطر
۶۳	۱/	۲۰۰	۵/	۲۸۹	۱۰/	۴۷۲	۱۷/	۴۰۳	۱/	۵۷۸	۱۴/
۸۱	۱۵/	۲۴۹	۵/	۲۹۱	۱/	۲۰۶	۷/*	۴۰۹	۱/	۵۸۲	۹/
۹۷	۷/	۲۶۶	۱۷/	۳۰۱	۲/	۴۸۲	۱۱/	۴۱۱	۱/	۵۸۴	۲۱/
۱۰۲	۱۲/	۲۷۱	۷/	۳۰۱	۶/	۴۸۲	۱۵/	۴۲۴	۲/	۵۹۴	۴/
۱۰۸	۱۳/	۲۸۲	۲۱/	۳۰۳	۱/	۲۰۶	۱۰/	۴۴۳	۱/	۶۰۷	۹/
۱۱۰	۱/	۲۸۵	۲۱/	۳۰۴	۱۳/	۴۸۵	۷/	۴۴۵	۱/	۲۰۸	۱/
		۲۸۶	۶/	۳۱۱	۳/	۴۹۱	۱۴/	۴۴۶	۴/	۶۰۸	۲۱/
۱۱۱	۱۳/	۲۸۸	۱۵/	۳۱۷	۱/	۲۰۶	۱۶/	۴۴۶	۸/	۶۰۹	۶/
۱۱۲	۸/	۲۹۲	۱۴/	۳۱۹	۱۱/	۴۱۹	۱۲/	۴۴۶	۱۴/	۶۰۹	۱۸/
۱۲۵	۸/	۳۱۳	۹/	۳۱۹	۱۲/	۴۹۹	۲۰/	۴۵۷	۱/	۲۰۸	۸/

١٢٦	٥/	٣١٣	٢٠/	٣٢٠	٩/	٥٠٠	١/	٤٦٩	١/	٦٢٧	١٤/
١٢٧	٤/	٣١٤	١٤/	٣٢٤	٧/	٥٠٥	١٩/	٤٧٠	٤/	٦٢٩	١٧/
١٣١	١/	٢٠١	١٢/	٣٢٨	٧/	٥٠٩	١/	٤٧٢	٦/	٦٣٢	١٥/
١٣٥	٨/	٣٢٨	١٤/	٣٣١	٧/	٥١٢	١٩/	٤٧٩	٢/	٦٣٧	١/
١٣٦	١١/	٣٢٩	١٨/	٣٣٤	١٧/	٥١٧	٣/	٤٨٠	١٠/	٦٣٨	٦/
١٦٨	٩/	٣٦٢	١٥/	٣٣٦	١٤/	٥١٨	١٤/	٤٨٣	٦/	٦٤٠	١٨/
١٩٢	٣/	٣٨٥	٢١/	٣٤٧	١/	٢٠٦	٢٠/	٤٩٨	١٥/	٦٦٤	٥/
١٩٧	٥/	٣٩٠	١٩/	٣٤٧	١٠/	٥٢٥	٢٢/	٥٠١	١/	٦٦٧	٣/
١٩٩	١/	٢٠٤	١٣/	٣٧١	١٢/	٥٥١	٤/	٥٠٣	٣/	٦٦٧	٢٠/
٢١٣	٨/	٤٠١	٧/	٣٨٧	١/	٥٦٢	٢١/				
٢٢٣	١٢/	٤١١	٥/	٣٩١	١/	٢٠٧	١٤/				
٢٣٣	١/	٢٠٥	٩/								
٢٣٤	١٤/	٤٢١	١٦/								
٢٣٧	١١/	٤٢٣	١٧/								
٢٤٨	١٣/	٤٣٢	١٨/								

خواجه پارسا از شرح مؤیدالدین جندی ، مطالب زیادی را مستقیماً (با حذف حشو و زواید وبه‌طور خلاصه) در شرح کلام ابن‌عربی ، نقل می‌کند . چون اغلب این مطالب با اصل نسخهٔ خطی شرح مؤیدالدین جندی (کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۳٤۲، اهدایی مشکوة) تفاوتهایی دارد، اختلاف وتفاوتهای نسخ ثلاثه را با شرح جندی در ذیل صفحات با علامت «ج» نشان داده‌ام .

٦ــ چون درتصحیح وانتخاب متن **فصوص‌الحکم** ، علاوه برنسخ فوق‌الذکر، از کتاب **فصوص‌الحکم** چاپ ابوالعلاء عفیفی وشرح قیصری (چاپ سنگی ملك‌الکتاب ، سنه ۱۳۰۰) استفاده شده است، لذا مورد اختلاف را با چاپ عفیفی درپاورقی با علامت «ع» وموارد اختلاف با شرح قیصری را با علامت «ق» نشان داده‌ام، هرچند مواردش اندك است .

۷ــ درانتخاب متن ارجح اصول زیر مراعات شده است :

الف) درمتن **فصوص‌الحکم** (سخن ابن‌عربی) ، هرنسخه را با چاپ ابوالعلاء عفیفی مقایسه کرده‌ام، و درمواردی‌که عفیفی درحاشیه وتعلیقات علت انتخاب خود را شرح داده است، مطالب چاپ عفیفی را متن قرار داده واختلافات را درپاورقی آورده‌ام ؛ مگر درمواردی‌که رجحان یکی‌از نسخ (علی‌الخصوص نسخهٔ واتیکان) برمتن چاپی ابوالعلاء کاملاً روشن وآشکار بود، که دراین‌صورت آن نسخه را اصل قرار داده و تفاوتها را درپاورقی ذکر کرده‌ام .

ب) مواردی راکه خواجه پارسا مستقیماً ازشرح جندی می‌آورد، درجدولی ، با مشخص‌کردن صفحه وسطر ازمتن حاضر ونسخهٔ خطی وچاپی شرح مؤیدالدین جندی، نشان داده‌ام . بخشی ازعبارات که درشرح جندی برای ایجاز کلام حذف شده است، دراین نسخه با علامت (...) مشخص شده است . این موارد درپاورقی نیز به علت زیادبودن آن ذکر نشده است . درصورت لزوم می‌توان به‌شرح جندی‌که به‌همت والای سیدجلال‌الدین آشتیانی در دانشگاه مشهد چاپ شده است، مراجعه کرد .

تغییراتی که در رسم‌الخط ومتن جایز شمرده‌ام

۱ــ درنسخ ثلاثه، نسخه «س» متن **فصوص‌الحکم** را با لفظ «قوله» می‌آورد، و درشرح فارسی کلمه‌ای عنوان نمی‌کند. نسخهٔ «د» درچند ورق نخستین اصلاً لفظی درعنوان متن **فصوص** نمی‌آورد، اما ازصفحهٔ ٤٨ به‌بعد دوقسمت متن وشرح را با عناوین «متن» و «شرح» ذکر می‌کند. نسخهٔ اصل «و» متن را با لفظ «قوله» وشرح را با علامتی شبیه «ه» آغاز می‌کند.

دراین تصحیح برای مشخص‌شدن متن **فصوص** با شرح آن، درهمه موارد، از آغاز کتاب، سخن ابن‌عربی (متن فصوص) با عنوان «متن» ، وموارد شرح با عنوان «شرح» ذکر شده است.

۲ــ درانتخاب رسم‌الخط برای سهولت قرائت، ونیز برای اینکه رسم‌الخط‌های نسخ کاملاً مشابه هم نبودند، تغییراتی به‌شرح زیر در رسم‌الخط (فارسی) داده شده است:

الف) حروف اضافه راکه درنسخ خطی چسبیده به‌متمم فعل نوشته‌اند، تاحد صلاح ازهم جدا آورده شد.

ب) درمورد افعال وشناسه‌های زمانی آن، که درنسخ خطی چسبیده به‌فعل آورده‌اند، به‌صورت جدا ازفعل نوشته شد.

ج) پاره‌ای از واژه‌های مرکب، که درنسخ چسبیده آمده بود، برای شیوایی و روشنی خط، ازهم جدا آورده شد.

د) درنسخ ثلاثه، پاره‌ای از کلمات (در قسمت شرح فارسی) ، با رسم‌الخط عربی نوشته شده بود، که درلغاتی نظیر نمونه‌های زیر به‌رسم‌الخط رایج فارسی‌آورده شد:

ظاهرية ــ ظاهريت	حيوة ــ حيات
باطنية ــ باطنيت	كيفية ــ كيفيت
آخرية ــ آخريت	شخصية ــ شخصيت
طريقة ــ طريقت	حكمة ــ حكمت
قرابة ــ قرابت	احدية ــ احديت

مواردی ازمتن کتاب حاضر که به‌نظر می‌رسد نسخه بدل از اصل، متین‌تر و محکم‌تر است :

ص : ۱۰۸ ــ حاشیه : ۳	ص : ۲۰۸ ــ حاشیهٔ : ۹
ص : ۱۲۸ ــ حاشیهٔ : ۳و۴	ص : ۲٦۰ ــ حاشیهٔ : ۱۰
ص : ۱۴۳ ــ حاشیهٔ : ۳	ص : ۳۱۷ ــ حاشیهٔ : ٦
ص : ۱۴۷ ــ حاشیهٔ : ۴	

این موارد برای رعایت امانت واصالت نسخه «و» و روی اصلی‌که ممکن‌است در نسخ متأخر، این موارد اصلاح شدهٔ کاتبین متون بوده باشد، اصل درمتن وبقیه در ذیل آورده شده است ؛ بجز درمواردی‌که غلط‌بودن کامل نسخهٔ اصل واشتباه خطی کاتب، مبرهن و آشکار بود، که صورت صحیح آن‌را درمتن آورده‌ام . درسایر موارد سعی کرده‌ام که به‌اصالت نسخهٔ «و» بیشتر ازموارد بالا توجه شود . و روی این اصل مطالب نسخهٔ واتیکان (و) درتمام کتاب تاحد امکان، به‌عنوان نسخهٔ اصل درمتن کتاب آورده‌شده‌است؛ جزموارد نادری‌که علت آنها دربالا توضیح داده‌شده‌است دراین‌موارد نیز، با کمال دقت ورعایت امانت، صورت صحیح را متن قرار داده واختلاف نسخ را در ذیل صفحه آورده‌ام .

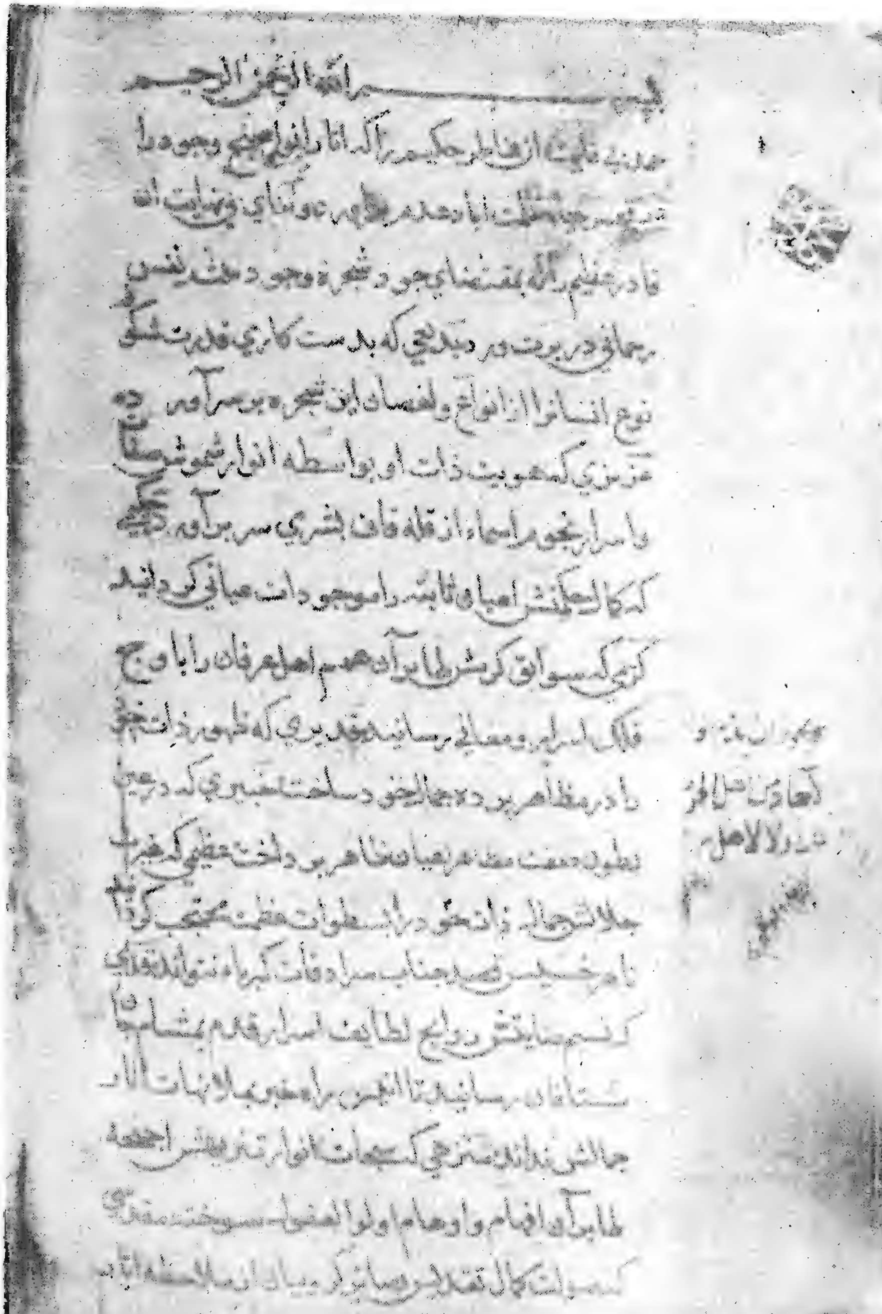
درخاتمه از خداوند منّان، که کلام امیدبخشش «ادعونی استجب لکم» نور امید بردل نیازمندان می‌باشد، به‌استاد عارف ودانشمند جناب آقای دکتر سید حسن مینوچهر، «دامت برکاته» که زحمت ارشاد اینجانب را تقبل فرمودند، طول عمر توأم با عافیت و دوام فیض مسئلت دارم ونیز استادان دانشمند ونکته‌یاب، آقایان دکتر مهدی محقق و دکتر علی شیخ‌الاسلامی وسایر بزرگواران از اساتید محترم وهمکاران، که بنده مدیون راهنماییهای بیدریغشان هستم، سلامت وتوفیق آرزو دارم ؛ هرچند زبان این حقیر ازشکر احسانشان قاصر است ولی :

اذا عجزالانسان عن شکر منعم　　　فقال : جزاك‌الله خیراً ، فقد کفی

جلیل مسگرنژاد

تهران ــ ۱۲ صفر ۱۴۰٦ هجری قمری

۵ آبان ۱۳٦۴


بسم الله الرحمن الرحیم

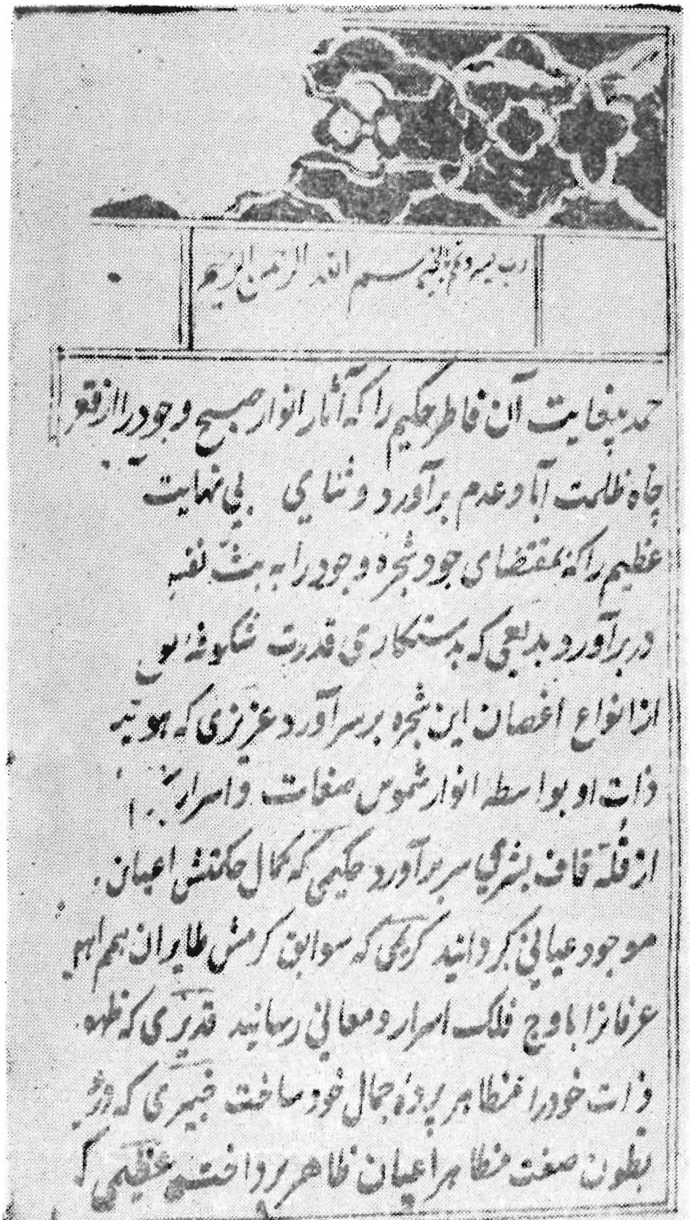
نسخهٔ سپهسالار (صفحهٔ اول)



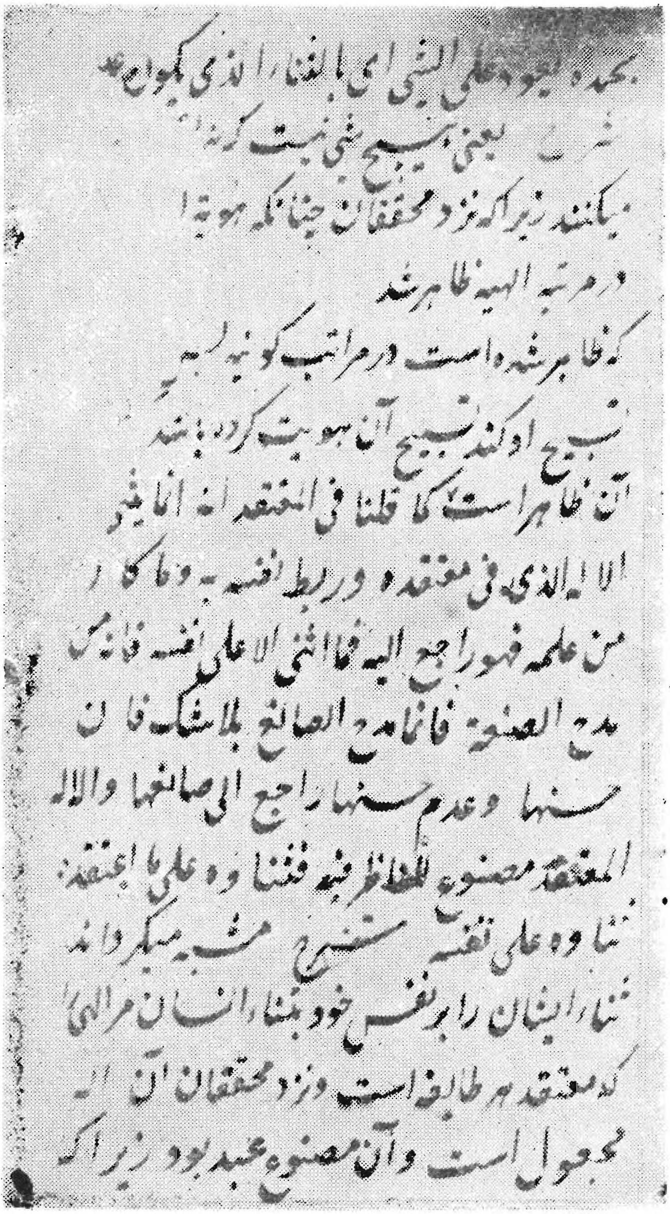
نسخة سپهسالار (صفحة آخر)



نسخهٔ دانشگاه تهران

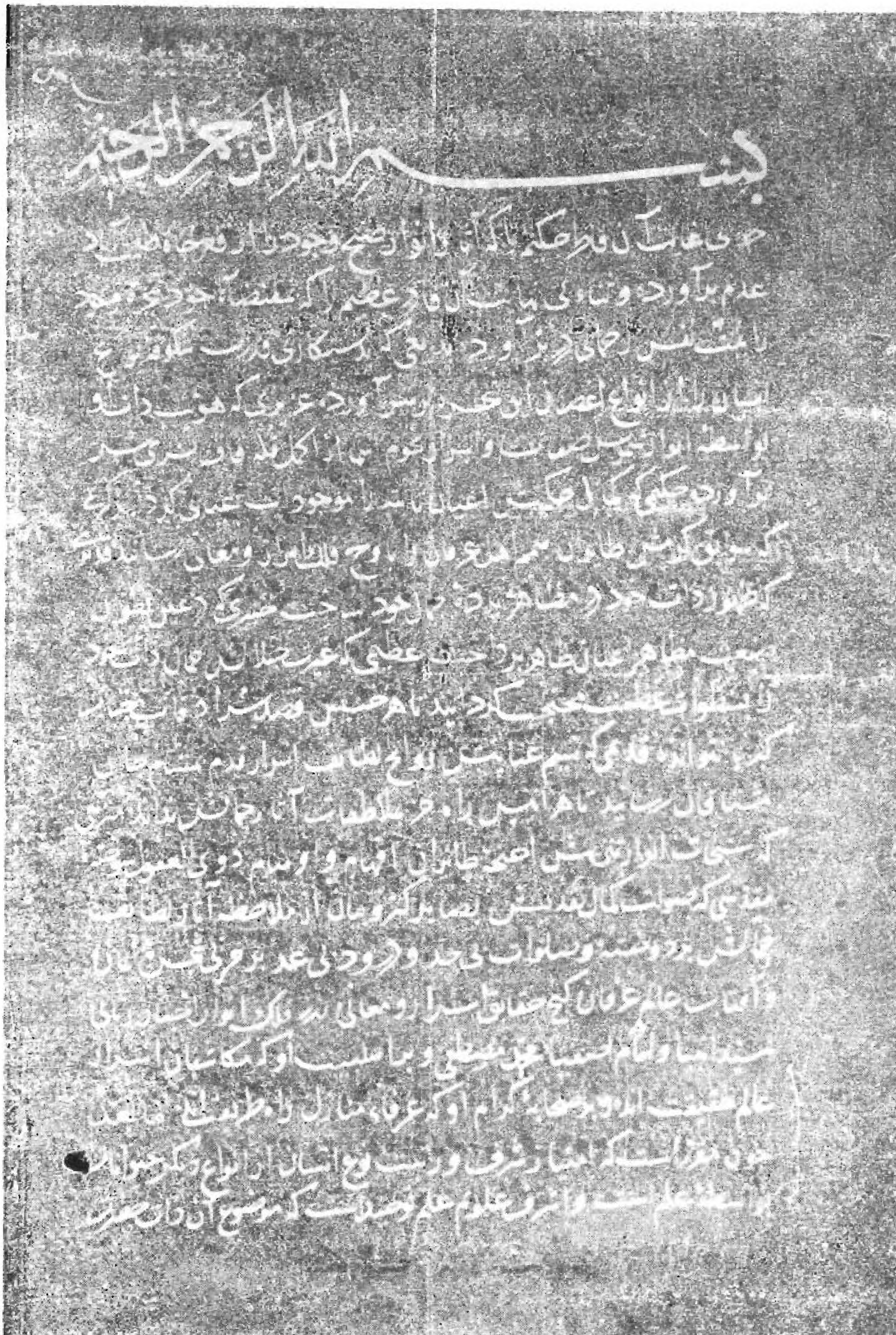


نسخهٔ دانشگاه تهران (صفحهٔ اول)

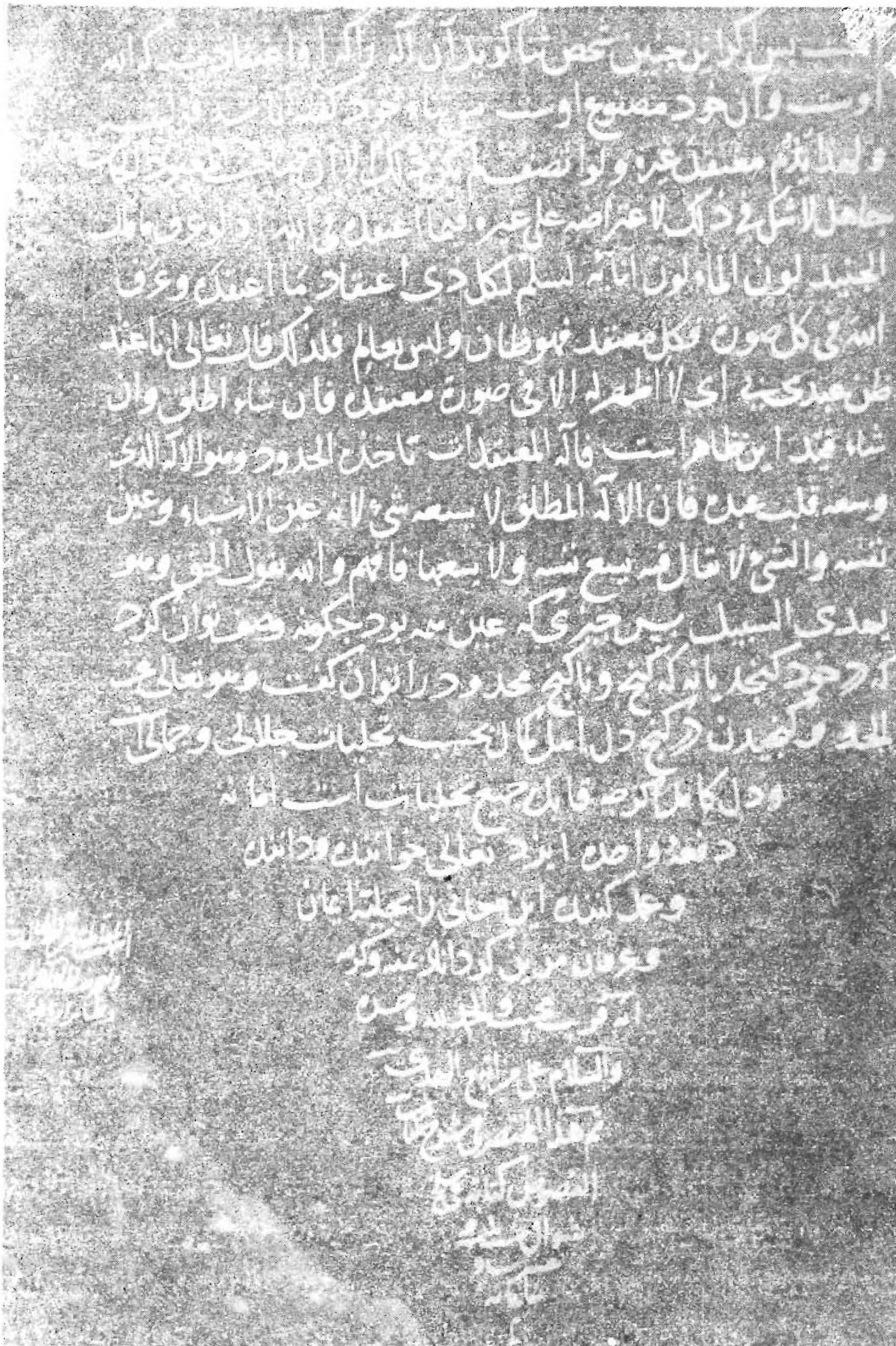


بحمده لیعود علی الشیء ای بالفناء الذی یکون عند
یعنی تسبیح شیء نسبت کرده
میکنند زیرا که نزد محققان چنانکه هویتا
در مرتبه الهیه ظاهر شد
که ظاهر شده است در مراتب کونیه
تسبیح او کنند تسبیح آن هویت کرده باشند
آن ظاهر است کما قلنا فی المعتقد انه انما یثنی
الا الذی فی معتقده ویربط نفسه به وما کان
من عمله فهو راجع الیه فما اثنی الا علی نفسه فانه من
مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شک فان
حسنها وعدم حسنها راجع الی صانعها والاله
المعتقد مصنوع للناظر فیه فثناؤه علی ما اعتقده
ثناؤه علی نفسه مستغرق مشبه میکرده اند
ثنا ایشان را بر نفس خود بثنا انسان مر اله
که معتقد هر طایفه است و نزد محققان آن اله
مجعول است و آن مصنوع عبد بود زیرا که

نسخهٔ دانشگاه تهران (صفحهٔ آخر)


بسم الله الرحمن الرحیم

نسخهٔ واتیکان (صفحهٔ اول)


... [illegible] اگر این چنین شخص شاکر بود آن آنگه [illegible] اعتقاد [illegible] که اله
اوست و آن خود مصنوع اوست [illegible]
و لهذا يذم معتقد غيره ولو انصف [illegible] الا ان [illegible]
جاهل لاشك في ذلك الاعتراض على غيره فيما اعتقد في الله [illegible] ولذلك قال
الجنيد لون الماء لون انائه ليسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقد و عرف
الله في كل صورة وكل معتقد فهو ظان وليس بعالم فلذلك قال تعالى انا عند
ظن عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وان
شاء قيد ا [illegible] فاله المعتقدات تاخذ الحدود وهو الاله الذي
وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين
نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل [illegible] عين [illegible] چگونه [illegible] کرد
[illegible] گنجد [illegible] گنج [illegible] محدود [illegible] گفت وهو تعالى
[illegible] تجليات جلالی و جمالی
[illegible] تجليات [illegible]
[illegible] واحد ايزد تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والسلام [illegible]
تم [illegible]
[illegible]
[illegible]

نسخهٔ واتیکان (صفحهٔ آخر)